

التلمود البابلي

المجلد التاسع عشر

القسم السادس

طهوروت (الطهارات)

- ١ الباب السابع: نداه (الحيض والحائض)
- ٢ الباب الثامن: مكشرين (الإعداد الديني)
- ٣ الباب التاسع: زابيم (السيلان)
- ٤ الباب العاشر: طبل يوم (الغسل اليومي)
- ٥ الباب الحادي عشر: بدايم (تطهير الأيدي)
- ٦ الباب الثاني عشر: عوقصين (الثمار وقشورها)

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجهات يتبناها
مركز دراسات الشرق الأوسط

الطبعة الأولى

عمان - ٢٠١١

كافة الحقوق محفوظة

لمركز دراسات الشرق الأوسط

تطلب منشوراتنا من

مركز دراسات الشرق الأوسط

هاتف ٤٦١٣٤٥١ - فاكس ٤٦١٣٤٥٢

ص.ب ٢٠٥٤٣ - عمان (١١١١٨) الأردن

E-mail: mesc@mesc.com.jo

http://www.mesc.com.jo

مكتبة
المفتدين

وجميع المكتبات الأردنية والعربية الكبرى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية - الأردن
(٢٠١١/٨/٢٠٠٧)



٧ القسم السادس: طهورات (الطهارات)
٧ الباب السابع: نداءه (الحيض والحائض)
٩ الفصل الأول
٤١ الفصل الثاني
٦٧ الفصل الثالث
١٠٣ الفصل الرابع
١٢٧ الفصل الخامس
١٥٣ الفصل السادس
١٧١ الفصل السابع
١٨١ الفصل الثامن
١٨٩ الفصل التاسع
٢٠٥ الفصل العاشر
٢٢٩ الباب الثامن: مكشرين (الإعداد الديني)
١٣١ الفصل الأول
٢٣٣ الفصل الثاني
٢٣٥ الفصل الثالث
٢٣٧ الفصل الرابع
٢٣٩ الفصل الخامس
٢٤١ الفصل السادس
٢٤٣ الباب التاسع: زابيم (السيلان)
٢٤٥ الفصل الأول
٢٤٧ الفصل الثاني
٢٤٩ الفصل الثالث
٢٥١ الفصل الرابع
٢٥٣ الفصل الخامس



٢٥٧ الباب العاشر: طبل يوم (الغسل اليومي)
٢٥٩ الفصل الأول
٢٦١ الفصل الثاني
٢٦٣ الفصل الثالث
٢٦٥ الفصل الرابع
٢٦٧ الباب الحادي عشر: يدايم (نظهير الأيدي)
٢٦٩ الفصل الأول
٢٧١ الفصل الثاني
٢٧٣ الفصل الثالث
٢٧٥ الفصل الرابع
٢٧٩ الباب الثاني عشر: عوقصين (الثمار وقشورها)
٢٨١ الفصل الأول
٢٨٣ الفصل الثاني
٢٨٥ الفصل الثالث

الباب السابع

نداه

(الحيض والحائض)

الفصل الأول

مشنا: نص شماي ما يلي: إلى جميع النساء؛ يكفيهن أن يحسبن فترة النجاسة من الفترة التي يبدأ فيها النزف. وينص هيلل أيضا: لهن أن يحسبن فترة النجاسة بشكل متكرر من النجاسات السابقة، وحتى المرة الأخيرة. حتى لو امتدت الفترة الزمنية لأيام عديدة. ولكن بكل الأحوال، فقد وضع الحكماء القاعدة اللازمة لذلك: أنه لا يناسب لا للرأي الأول، ولا الثاني كذلك. ولكن تعتبر المرأة على نجاسة منذ الأربع وعشرين ساعة السابقة عندما تقل الفترة بين المرة السابقة والمرة الأخيرة، وتكون على نجاسة أيضا خلال الفترة ما بين النزف الأخير والسابق إذا قلت فترة الأربع وعشرين ساعة. يكفي المرأة التي لديها طمث منتظم أن تحصى فترة النجاسة منذ لحظة اكتشافها للنزف: وإذا كانت المرأة ممن يستخدمن وسائل الفحص، وكانت لديها علاقات زوجية، هذا بالتأكيد يعامل معاملة النزف الذي يقل فترة الأربع وعشرين ساعة السابقة، أو فترة ما بين النزف الأخير والسابق. كيف لنا أن نتفهم القاعدة: "يكفي المرأة أن تحصى فترة النزف من اكتشاف بداية فترة النجاسة"؟ إذا كانت فوق السرير محاطة بأغراض طاهرة شعائريا، وبعد الابتعاد عنهم لاحظت تنفقا، تصبح على نجاسة من ناحية شرعية، بينما الأغراض التي لامستها حول السرير تبقى طاهرة.

وقد قرروا كذلك أنها تنقل النجاسة لما لا يزيد عن أربع وعشرين ساعة، وتقوم بإحصاء أيام النزف السبعة التالية فقط عندما تلاحظ النزف.

جمارا: ما هو دافع شماي؟ لقد تبني وجهة النظر القائلة بأنه يجب أن تستغل المرأة لتتمتع بمكانتها الاعتيادية، وكانت مكانة المرأة كواحدة من النجاسات. وماذا عن هيلل؟ متى يقال أنه يجب أن يستغل شيء ما لكي يحصل على مكانته الطبيعية؟ فقط عندما لا يكون الشرط غير المفضل غير داخلي؛ ولكن فيما يخص المرأة، فإنه ليس لها أن تتمسك بأن مكانتها قد استغلت طالما أن ما لاحظته هو تدفق من جسدها.

على كل الأحوال هل يختلف هذا بشكل أساسي عن الاغتسال الشعائري الذي تعلمناه سابقا: إذا قدر الحمام الشعائري ووجد بأنه ناقص، فإنه بالنتيجة تكون جميع شعائر التطهر التي قد تأثرت به حتى اللحظة، تعتبر غير مطهرة، سواء كان في المجالات الخاصة أو العامة. استنادا إلى شماي، فإن الخلاف يبرز، ولا زال باديا حتى الآن، بينما بالنسبة إلى هيلل فإن الخلاف من التأكيد؛ حيث أنه في حالة فترة الأربع وعشرين ساعة، فيما يخص النزف، يبقى أي شيء من التبرؤ ما لمسه في دائرة الشك، إما أن يؤكل أو أن يحرق. وفي هذه الحال؛ تعتبر النجاسة أكيدة. والسبب في ذلك؛ ربما يطالب بأن الشخص غير الطاهر يجب أن يعتبر أنه في حالته المفترضة، ويفترض أنه لم يحصل على تعميم مناسب. وعلى العكس من ذلك! لم لا يتم التسليم بأن الحمام الشعائري يمكن أن يعتبر في حالة

افتراضية من الأهمية، وأنه غير ناقص؟ جميعنا معرضين للاستحمام الشعائري الناقص، ولكن لا نكون معرضين للدم في هذه الحالة؟ فقد لاحظته للتو. وفي هذه الحالة أيضا، هل هو فقط غير ناقص حتى الآن؟ يا لها من مقارنة! وفي هذه الحالة يجب أن نفترض أن الماء كان يصف تدرجيا، ولكن هل يمكن الافتراض في هذه الحالة أنها لاحظت النزف تدرجيا؟ وأي اعتراض هذا؟! أليس من الممكن أنها لاحظت الدم فقط عندما ظهر بغزارة؟ في الحالة السابقة، يوجد عاملان مؤثران وغير مفضلان، بينما في الأخرى، هناك فقط عامل واحد غير مستحب. على كل حال، هل هذا مختلف عن الحالة الخاصة بالانتباه للإبريق التي سبق وتعلمناها. إذا قام شخص ما باختبار إبريق من الخمر لغرض تلبية الحاجة منه، مع مراعاة أن الخمر يترك في إبريق أخرى، ومن ثم تحول ما بداخله إلى خل، لمدة ثلاثة أيام متواصلة، وبعدها يبدأ الشك. ألا يشكل هذا الأمر دافعا للإعتراض على شمائي؟ والسبب يمكن أن تطالب أن يجب أن يعتبر أن له حالته السابقة، وربما قد يصبح من الممكن أنه لم يتم تجهيزه من الناحية الشعائرية. وبالتالي هل يجوز أن لا يعتبر حامضا؟ لا. بالتأكيد؛ لأنه موضوع أمامك وهو مكتمل الحموضة. إذا هل يوجد دم أمامك؟ لقد لاحظته للتو، وأيضا في هذه الحالة، ألا يزال غير حامض أيضا؟ يا لها من مقارنة! في الحالة الأحدث ربما يعتبر أن حموضة الخمر تزداد وتبدأ بالظهور تدرجيا. وهل يمكن القول أن النزف في الحالة السابقة تكون مراقبته تدرجيا؟ أي اعتراض هذا! أليس من الممكن عدم ملاحظة الدم إلا عندما يتدفق بغزارة؟ في الحالة السابقة جرة الخمر هناك عاملان غير مستحبان، بينما في الحالة الأخرى للنزف هناك عامل مشابه واحد فقط.

ثمة تنافر بين قضيتي الجرار والاعتسالم الشعائري، حيث الفرق الرئيسي بينهما، أنه في الحالة الأحدث، يصنف النجس المتكرر على أنه يقيني، بينما في الحالة السابقة، نفترض النجاسة التيروما افتراضا، ويشوبها شيء من الشك. يرد على ذلك الحبر حائنا من صور: من هو مؤلف القواعد المبنية على مسألة الجرار؟ وأيضا يعتبر الحبر شمعون، الذي يعتبر ذا دراية في قضية الاستحمام الشعائري، أن النجاسة المتكررة مسألة تخضع للشك؛ لأنها كانت قد درست: إذا قدر الحمام الشعائري ووجد أنه ناقص حتى الآن فإن جميع التطهيرات تتأثر به، سواء كان في السر، أو في العلن، فتعتبر جميعها غير طاهرة. وقد وصى الحبر شمعون: في المجال العام؛ تعتبر طاهرة، ولكن في المجال الخاص فإنها تعتبر في موقع شك. ليس من قانون غير قانون سوطاه: عاد الحاخامات ليؤكدوا أن قانون الاستحمام المقدس هو نفس قانون سوطاه؛ لأن الإثم فيها مبني على الشك، ولا يعتبر مؤكدا. إذا كان الاستنتاج مأخوذ من سوطاه فقد يزول الاختلاف، لأنه يصبح مثل سوطاه في هذه الحالة. إذا وقعت في معصية في المجال العام، هل يجب أن تتأثر جميع التطهيرات بهذا الذنب؟ حتى في هذه الحالة فإنها تعتبر طاهرة إذا كان الاستحمام الشعائري في المجال العام، ما هذا التناقض! هذا يتطلب العزلة ولكن العزلة في المجال العام مستحيلة. ولكن هنا في مسألة النقاش حول الحمام الشعائري السبب الرئيسي هو العجز. ماذا يؤثر تحقق حصول العجز في كلا الحالتين، سواء في المجال العام، أو الخاص؟

وهل يجب أن تجادل في ذلك؟ أليست كل حالات النجاسة المشكوك فيها تعتبر طاهرة في حالة الاستحمام الشعائري في العزل؟ يمكن أن يرد عليها: بما أنه هناك عاملان غير مستحبان في حالة الاستحمام، فإنها تعتبر نجاسة بالتأكيد.

ويتمسك الحبر شمعون بما هو أكثر من ذلك: أنه في هذا المجال يعتبر قانون الاستحمام وقانون سوطاه متشابهان. ففي سوطاه يعتبر طاهرا في المجال العام مع مراعاة أخذ الذنب بعين الاعتبار. فتعتبر هنا جميع التطهيرات المتأثرة سليمة تماما، شرط أن يكون الاستحمام فيما يخص المجال العام. ويمكن أن لا يقع جدال حوله إذا كان الاستدلال مأخوذا من سوطاه، فهي تشابه سوطاه في هذا الخصوص. هل في حال أن الاستحمام كان في المجال الخاص وكان هناك اشتباه بمعصية فإنها تعتبر غير طاهرة، وكذلك جميع العمليات المرتبطة بالتطهير تكون غير طاهرة بالنتيجة. يا لها من مقارنة؟! في هذه الحالة هناك بعض الأسس للإشتباه؛ بما أنه قد حذرنا، وهي قد عزلت نفسها مع الغريب؛ ما هي الأسس التي الخاصة بالنجاسة في هذه الحالة؟ ولو رغبت لاعتبرت أن هذا هو الدافع وراء استدلال الحبر شمعون بقانون انتهاء النجاسة بدلا من أن يستهل بالنجاسة؛ كما هو الحال في استهلال النجاسة، إذا كانت طهارة أو نجاسة الشيء محل شك، فإنه يعتبر طاهرا في المجال العام. وكذلك الحال مع انتهاء النجاسة، إذا وقع الشك فيما إذا كان الشيء معصدا كما ينبغي، أو لم يكن، فإنه يعتبر طاهرا في المجال العام. وماذا عن الأحبار؟ يا له من استدلال؟! هناك، لا يمكن أن نحكم على الإنسان بأنه على نجاسة بالاعتماد على تغيير مشكوك فيه، بما أن الإنسان في حالة مفترضة من الطهارة المقدسة، ولكن من الممكن أن نحكم عليه من خلال تحريره من حالة الطهارة المفترضة.

هل يختلف هذا بأي حال من الأحوال عن حالة الممشي أو الزقاق التي سبق ودرسناها: إذا وجد نوع من الرواحف ميتا في زقاق معين، فإنه يسبب نجاسة مستمرة من الناحية الشعائرية. إلى الوقت الذي يشهده الشخص. لقد استكشفت هذا الحي ولم يكن به جثة أي شيء زاحف". وأيضاً هناك بعض الكائنات الزاحفة الموجودة في الحي نفسه، وبعضها الذي يأتي من الخارج، القضية نفسها عندما يكون هناك شيطان غير مستحبان يؤثران على الشخص. وربما أقدم الرد الشافي إذا رغبت في ذلك، وهذا هو الدافع وراء ما قاله شماي، لأن المرأة تكون واعية عندما تعاني من النزف. وماذا عن هيلل؟ ربما كانت قد درست على أنه لا يعدو مجرد كونه تبولا. وبالرجوع إلى شماي، هل ان امكانية حدوث النزف أثناء النوم قائمة؟ لكانت المرأة النائمة قد استيقظت من الألم، الألم مشابه تماما عندما يشعر الإنسان أنه غير قادر على التبول. ولكن ألا تتدرج تحت ذلك أيضا حالة الأبله؟ يوافق شماي في حالة الأبله. ولكن ألم يسبق له أن قال أنه ينطبق على جميع النساء؟ لقد عني بذلك المرأة القادرة على الإحساس. لماذا إذا لم يذكر "امرأة فقط؟ كان ينوي أن يشير إلى أن القانون ليس على توافق مع تصنيف الحبر إيعيزر للنساء إلى أربعة أصناف، لا أكثر. حيث أنه سبق وأخبرنا أن القاعدة تطبق على جميع النساء. ولكن هل حالة العيوب غير مشمولة؟ هل لنا إذا أن نفترض أننا نتعلم العيوب الغير متفق عليها

بين المشنا وشمائي؟ يرد الأحبار على ذلك: يوافق شمائي في حالة العيوب. وما السبب؟ لأنها لم تتعامل مع طير مدبوح، ولم تعبر أسواق الجزارين، من أين يمكن لذلك الدم أن يأتي؟ وبإمكاني أن ارد إذا رغبت في ذلك؛ هذا هو دافع شمائي: لو كان هناك أي دماء فإنها تكون قد تدفقت في السابق. وماذا عن هيلل؟ ربما يكون حذار الرحم قد أوقف تدفق الدم. وماذا يمكن أن يقال بالنسبة للمرأة التي تستخدم ماصا للدم في ممرات الرحم؟ ويرد الأحبار: يوافق شمائي في حالة استخدام المرأة ماصا للدم. ويرد رابا؛ حتى لو تم استخدام الأداة الماصة فإن قاعدة شمائي لا تتأثر، لأن الرشح يسبب لها الانكماش. ويوافق رابا في حالة وجود أداة ماصة مربوطة بشدة. وعلى أي حال كيف يكون الفرق التطبيقي بين التفسير الأحدث والتفسير السابق؟

الفرق بينهما يكمن في امكانية تحديد الاختلاف في التشريعات الخاصة بالمشاء، وتلك التي تهتم بمسألة الجرار التي ذكرت سابقا، الإستحمام الشعائري، ومسألة الزقاق: استنادا إلى التفسير السابق ربما يشار إلى مثل هذا الاختلاف على أنه مبرر، بينما بالرجوع إلى التفسيرات الأحدث، فإن بعضها يقول بأن التناظر غير موجود. ولكن ما هو الفرق بين التفسير والآخر في التطبيق في حالة الأحدث أي شعور المرأة؟ هناك حالة الأداة الماصة استنادا إلى أبيي، وهناك حالة الأداة الماصة المربوطة بشدة، استنادا إلى رابا:

ما تعلمناه بالاتفاق مع ذلك التفسير "إن كانت هناك أية دماء يعتبر قد تدفقت في وقت أبكر". قال هيلل لـ شمائي: "ألست توافق على أنه في حالة استخدام سلة، كانت زاوية من زواياها قد استخدمت في السابق لحمل أشياء ظاهرة شرعاً بينما وجدت في زاوية أخرى جثة كائن زاحف، فإن الأشياء التي كانت منذ البداية هي ظاهرة فإنها قد تفقد طهارتها بشكل دائم؟ وقد رد الآخرين بكل تأكيد. ثم عاد هيلل للإنضمام؛ ما الفرق بين الحالة الواحدة والحالات الأخرى؟ ويرد شمائي أن السلة لها قعر والأخرى ليس لها قعر.

يصرح رابا أن غاية شمائي هو تجنب إهمال الحياة الزوجية. وتم تعليمه كذلك. ويقول شمائي إلى هيلل: إذا كان الأمر كذلك، فأنت تدعو فتيات إسرائيل إلى إهمال الحياة الزوجية.

والآن استنادا إلى ما يقول من درس هذا التفسير؟ ربما تثار حوله الاعتراضات: ألم نتعلم من قبل بوجود اتفاق بينه وبين التفسير السابق؟ وهذا في الواقع يدل على أنه لو كان هناك دم فهل يكون قد تسرب في وقت أبكر؟ هناك كان هيلل الذي وقع في الخطأ. قال اخرون: على أن السبب الذي أراده شمائي هو أنه لو كان هناك دماء فإنها تكون قد تسربت في وقت مبكر، ولهذا السبب، أبدى اعتراضه على ما قاله حول مسألة السلة. وأجابه شمائي: دافعي هو تجنب إهمال الحياة الزوجية. وأيضا بما يتعلق بافتراضك المغلوطة، بالنتيجة لما أبديته من اعتراض عن قصية السلة، الأحدث ليس لها قعر بينما السابقة لها قعر.

ولكن بالاستناد إليه، حيث قام بتكرير التفسير الأول، ربما يكون هناك بعض الاعتراض على ذلك: ألم يكن يدرس وهو على اتفاق مع النسخة الأحث، وهل كان هذا السبب لتجنب إهمال التكاثر أو الإمتداد؟ وفي الواقع هذا ما قاله هيلال لـ شماي، حتى لو بينت سببك الخاص "لو كان هناك أي مساء لكانت قد تسربت في وقت أبكر من ذلك"، ومع ذلك فإنه عليك إيجاد تحديداً لتشريعاتك، ما الذي يجعل التشريع مميزاً عن كل للتوراة، حيث يجب وجود دليل أو سياق على كل أمر؟ ورد الآخرون على هذا: إذا كان الأمر كذلك، فإنك تنفع فتيات إسرائيل إلى إهمال الحياة الزوجية: وماذا عن هيلال؟ يستطيع أن يرد: "هل أنا أتحدث عن الحياة الزوجية؟ أنا أتحدث فقط عن الطهارة الشرعية". وماذا عن شماي؟ يجب أن لا تكون التقييدات التي يفرضها، حتى فيما يتعلق بالطهارة الشرعية، وإلا فإنه ربما يأخذ الإنسان الشيء الصئيل جداً ويترك الباقي برمته.

لقد سبق وأن قيل أنه لو كان في أحد روايا السلة أشياء طاهرة شرعاً، ووجدت جثة كائن زاحف في زاوية أخرى، يقول حزقيا أن الأشياء التي كانت من الأساس طاهرة تبقى على طهارتها. ويشرع الحبر يوحنا: تعتبر الأشياء التي كانت طاهرة في الأساس أبدية للنجاسة. ولكن ألم يوافق شماي وهيلال على أن الأشياء التي كانت في السلة تصبح دائمة للنجاسة؟ يوافق شماي وهيلال في حال أن يكون للسلة قعر. بينما يختلف حزقيا والحبر يوحنا في عدم اشتراط وجود قعر للسلة. ولكن ماذا يمكن أن يكون دافع الحبر يوحنا إذا لم يكن للسلة قعر؟ ليس لها قعر، ولكن لها حافة أو إطار. ولكنه من المؤكد أنه قد درس: إذا جرّ إنسان عشر دلاء من الماء، واحداً بعد الآخر، ووجد كائناً زاحفاً في واحد منها، فإن الماء يعتبر غير طاهر وتبقى بقية الدلاء طاهرة؟ وبما يتعلق باقتباس ريش لأكوش يصرح الحبر بناي، لقد تم تدريس هذا على أن للدلو ليس له حافة أو إطار، ولكن إذا كان له حافة أو إطار فإن جميع دلاء الماء تعتبر نجسة. والآن، هل من اللازم أن يفترض أن حزقيا لم يتبنى رؤية الحبر يوحنا؟ لا، بما أن الماء ينزلق بينما لا تنزلق الفاكهة؛ أو ربما يرد على ذلك: الواحد غير محدد إذا كان مملوءاً بالماء، بينما يكون محدداً إذا كان مملوءاً بالفاكهة. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: بالنسبة إلى شماي وهيلال، فإنهما يوافقان على اعتبار أنه لم يتم فحص السلة مسبقاً. بينما يخالف حزقيا والحبر يوحنا في مسألة فحص السلة. ويتمسك حزقيا بقوله "الأشياء تكون طاهرة لأنه بالتأكيد قد تم فحص السلة". ويتمسك الحبر يوحنا بقوله أنها لا تكون طاهرة، لأنه يمكن الافتراض أن الزاحف قد دخل بمجرد أن الرجل يده. ولكن حالة السلة كانت قد درست بكل تأكيد بنفس الأسلوب على المرأة. وكذلك ليس من الممكن أن لا تكون للمرأة قد اختبرت كما ينبغي؟ لأن نزول الدم من جسمها يعتبر حدث اعتيادي فإنها لا تعتبر أنها اختبرت كما ينبغي. وربما أرد على ذلك إذا رغبت: يوافق شماي وهيلال فقط في مسألة السلة الغير مغطاة، بينما يخالفهما حزقيا والحبر يوحنا في مسألة تغطية السلة. مغطاة! كيف يمكن إذا أن يسقط الزاحف إلى داخل السلة؟ هذا ممكن، على سبيل المثال؛ إذا كانت طريقة الاستخدام تتضمن فتح وإغلاق الغطاء. ولكن مما لا شك فيه أن مسألة السلة قد جاءت بنفس الأسلوب

لتطبيق على المرأة، ألا يعني هذا المرأة في حالة أن تكون مغطاة؟ تعتبر المرأة غير مغطاة بما أن الدم يظهر بشكل اعتيادي من جسمها. وإن رغبت فسأقول: يوافق شماي وهيل فقط بما يتعلق بزاوية السلة، بينما يخالف حزقيا والحرر يوحنا في مسألة زاوية الغرفة ولكن ألم يكن الحديث عن السلة يعطي نفس المعنى تماماً؟ إذا استخدمت سلة لحفظ أشياء ظاهرة في زاوية في إحدى الغرف، وعندما حركت إلى زاوية أخرى، وبينما هي في الزاوية الثانية، وجد كائن زاحف في داخلها، يتمسك حزقيا بأننا لا نفترض أن النجاسة قد وجدت في مكان واحد فقط لكي نطبق على مكان آخر. بينما يصر الحرر يوحنا بأننا نفترض. ولكن هل نطبق قاعدة النجاسة الأبديّة؟ ألم نتعلم في السابق أنه إذا لمس إنسان أحداً خلال الليل، ولم يكن يعلم إن كان ما لمسه بشر على قيد الحياة، أو كان ميتاً، واستيقظ في الصباح ليجد أن ما لمسه كان شخصاً ميتاً، الحرر ماثير يصرح بطهارة الرجل، ولكن الحكماء يصرحون بأنه غير طاهر، لأنه قد تم إثبات جميع الأسئلة حول النجاسة من خلال الشرط الخاص بالأشياء في الوقت التي توجد فيه. وقد درم بما يتعلق بذلك؛ بالاعتماد على الوقت التي توجد فيه هذه الأشياء، وكذلك المكان الذي قد يعثر عليها فيه. وهل يجب عليك أن تجيب أن هذا يبقى مناسباً فقط بما له صلة بقانون الحرق ولكنها ستتطبق فيما له صلة بقانون الإشتباه، ألم يسبق لنا أن تعلمنا أنه يمكن الرد على ذلك: إذا وجدت إبرة مغطاة بالصدأ أو مكسورة فهل تعتبر طاهرة، لأنه قد تم إثبات جميع التساؤلات حول النجاسة الشرط الخاص بوقت إيجاد الأشياء؟

والآن، لماذا يجب أن تسير الأمور على هذا النحو؟ لماذا لم يفترض أن الإبرة كانت في السابق في حالة سليمة؟ وأنها قد أنتجت الصدأ في التو فقط؟ وأكثر من ذلك، ألم يسبق أن تعلمنا: إذا وجد زاحف محروق بقرب الزيتون، وكذلك إذا وجدت خرقه بالية فإنها تكون طاهرة، لأنه قد تم إثبات جميع التساؤلات حول النجاسة من خلال الشروط المتعلقة بالأشياء والوقت الذي وجدت فيه؟ وهل عليك أن تجيب على أن النجاسة تثبت استناداً إلى الشرط المتعلق بالوقت الذي توجد فيه الأشياء، دون إغارة النتيجة أي اهتمام، سواء كانت للراحة أو التقيد بالقانون، فقط في المكان الذي يوجد فيه، ولكن إذا حامت الشكوك حول المكان الذي لم يعثر عليها فيه، لا تحرق الأشياء بل تبقى موضع شبهة، ألم تكن في الحقيقة تدرس؟ يمكن أن يرد على ذلك: إذا كان رغيّف من الحبز موضوع على رف، وتحت شيء آخر بدرجة أقل من الطهارة، فإن سيكون الرغيّف، كذلك إذا سقط على الأرض، فإنه سيصبح من الصعب أن لا يلامس الشيء غير الطاهر، ومع ذلك فهو طاهر لأنه من المفترض أن شخصاً طاهراً دخل إلى هناك وقام بإزالته، ما لم يكن هذا شخصاً أن يتحقق من ذلك، "أنا واثق أن شخصاً لم يدخل إلى هناك"، بالإرتباط مع ما صرح به الحاخام إيعازر: هذا الافتراض مطلوب فقط في حالة ميلان الرف؟ هناك يكمن السبب كما صرح به، لأنه تم الافتراض أن شخصاً طاهراً قد دخل وأزاحه من مكانه لماذا لا يفترض هنا أيضاً أن غراباً ألقي الزاحف إلى داخل السلة؟ يطبق هذا الافتراض في حالة كون النية موجودة لدى الرجل. ولكن هذا الافتراض لا يطبق في حالة الغراب الذي لا يمتلك النية

لذلك. ولكن باعتبار أن الرغبة هو المشكوك في نجاسته في المجال الخاص؛ والآن. ألم يسبق أن درسنا أن أي شيء مشكوك في طهارته في المجال الخاص يعتبر على نجاسة؟ يعتبر الرغبة غير طاهر لأنه لا يملك نكاء للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه. أي شيء في حالة الشك، سواء في المجال العام أو الخاص، وكان لا يملك نكاء يؤهله للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه، يكون طاهرا. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: أننا هنا نتعامل مع أشياء نجسة ربائياً. ويدعم هذه النظرية كذلك اقتباس من التعبير لأن التعبير المستخدم هو نيداء وهو مشابه للتعبير التوراتي. وقد ذكر الحكماء والأخبار: لا ينطبق القانون لا على الحالة السابقة ولا على الأحدث. وليس رأي شماي الذي لم يزود تشريعاته بسياح يحفظها، ولا مع هيل الذي تشدد إلى درجة كبيرة. ولكن المرأة تعتبر غير طاهرة خلال الأربع والعشرين ساعة السابقة عندما يقلل هذا من الفترة للزمية بين آخر تدفقين. وحلال الفترة ما بين النزف السابق والنزف الأحدث عندما يقلص هذا فترة الأربع وعشرين ساعة. كيف يمكننا أن نعلم ذلك؟ إذا فحصت امرأة جسدها في يوم الأحد ووجدت نفسها طاهرة، أمضت الإثني والثلاثاء بلا أي فحص، وعند فحص نفسها يوم الأربعاء لم تكن طاهرة. لا يوجد ما يؤكد أنها نجسة منذ الاختبار السابق وحتى الأخير. ولكن من المؤكد أنها لم تكن على طهارة خلال الأربع وعشرين ساعة السابقة. وعندما تقلص فترة الأربع وعشرين ساعة خلال الاختبارين الأول والثاني، كيف يمكن فهم هذا؟ إذا اختبرت امرأة نفسها خلال الساعة الأولى من اليوم ولم تقم بأي اختبار خلال الساعة الثانية والثالثة، وعندما فحصت نفسها في الساعة الرابعة وجدت أنها على نجاسة، لا تعتبر نجسة منذ الأربع وعشرين ساعة الماضية، بل منذ الفحص الأخير فقط. ولكن ليس من غير الواضح، بما أنها وجدت نفسها طاهرة في الساعة الأولى، أن تعتبر غير طاهرة خلال الأربع وعشرين ساعة السابقة؟ كما درسنا من قبل، خلال الأربع وعشرين ساعة السابقة هذا يقلص الفترة بين الاختبار السابق وبين الاختبار الأخير، وقد تم التقرير أيضاً، خلال الفترة ما بين الاختبار الأخير والسابق عندما يقلل فترة الأربع وعشرين ساعة. وقد صرح راباه: ما هو دافع الأخبار؟ لأن المرأة تشعر بنفسها. وقد قال له أباي: إذا كان الأمر كما تقول، يكفي أن تكون هناك فترة منذ ملاحظتها للنزف! وماذا عن راباه؟ أراد فقط أن يشغل تفكير أباي: إذا ما هو دافع الحاخامات؟ إن العاية مشابهة لتلك التي قدمت باسم صموئيل من قبل الحاخام يهودا: عين الحكماء لفتيات إسرائيل أن عليهن فحص أنفسهن في الصباح والمساء. في الصباح؛ من أجل أن يتحققن من طهارة الأشياء التي لامسها في الليلة السابقة. وفي الليل للتأكد من طهارة الأشياء التي لامسها خلال النهار. ولكن بما أنها لم تقم بفحص نفسها بشكل منتظم، تكون بذلك قد أضاعت أوانها، واحدة أي ١٢ ساعة؛ ولكن ما المقصود من أوانها واحدة؟ وقد أضيفت أوانها أخرى. وقد قال الحبر بابا مخاطباً رابا: ولكن في بعض الأحيان ألا يمكن أن يكون هناك ٣ أوانه خلال فترة ٢٤ ساعة؟ وضع الحكماء حداً مطرداً حتى لا يبقى مجال للتعدد خلال فترة الـ ٢٤ ساعة. وقد أرد إذا رغبت: قد تمتد الفترة إلى ٣

أوانه حتى لا يكون المذنب في ميزة. وما هو الفرق من الناحية للتطبيقية بينهما؟ السبب هي المرأة التي كانت ضحية للظروف والنتائج التي دفعته إلى عدم إجراء اختبارها.

للنساء اللاتي يتمتعن بفترة مستقرة، هل يجب أن يسلم أن المشا يمثل رؤية الحبر دوسا وليست تلك التي درسها الأحبار: ويقرر الحبر إليعيزر أنه مما يكفي لأربع أصناف من النساء أن يحصين الفترة منذ اكتشاف النزف، بالنسبة للمرأة الحامل، والمرأة المرضعة، والمرأة العجوز، وأخيرا يقرر الحبر دوسا أي امرأة تتمتع بفترة مستقرة، يكفي هذه الأصناف الأربعة أن يحصوا فترة النجاسة في منذ الوقت التي تكتشف فيه الإطلاق. ويمكن أن يقال أن المشا يتفق مع ما قاله الأحبار لأن السبب الذي يختلفون فيه مع الحبر دوسا فقط مختص بقضية النزف الذي لم يظهر في الوقت المحدد للمرأة، ولكنهم ربما يتوافقون مع آرائه حول المرأة التي يأتيها النزف في الوقت المحدد. ولا ننسى أن المشا يتعامل مع النزف الذي يأتي في الوقت الذي تحدده المرأة، ولهذا فإنها تمثل رؤية كليهما. وعلى هذا، يبدو أن الحبر دوسا حافظ على اعتقاده حتى ولو لم يظهر النزف في الوقت المحدد. وعلى ذلك فهو المؤلف لما سيأتي، والذي علمه الأحبار: برغم أنه للمرأة فترة ثابتة إلا أن بقعة دمها تعتبر غير طاهرة بشكل مستمر، وإذا قدر لها أن ترى تدفقا في غير الوقت المحدد لها، فإنها تعتبر غير طاهرة لمدة أربع وعشرين ساعة؟ هل يجب التسليم بذلك؟ أن يكون للرأي فقط للأحبار وليس لـ الحبر دوسا؟ ربما يخالف الأحبار في مسألة وحيدة، ظهور النزف في الوقت المحدد للمرأة، بينما قد يوافقهم فيما يخص ظهور النزف في الوقت غير المحدد للمرأة. ويتعامل المشا الخاص بنا مع المرأة التي يأتيها النزف في الوقت المحدد، ولهذا السبب، فهو على وفاق مع رأي الحبر دوسا، بينما يعتبر البرايتا على وفاق مع كليهما. إذا لماذا لا يتم الحفاظ على الافتراض الأخير؟ كما أنه من الممكن تبني أحد التفسيرات التي تقود إلى الراحة من القوانين، أو تبني بعض التفسيرات التي تقود إلى التشدد في القانون، نحن نتبنى ذلك القانون الذي يؤدي إلى التشدد.

والآن. يجب أن نعرف أنها كانت قد درست. إذا لاحظت تدفقا في غير وقتها المحدد فإنها تكون نجسة لمدة ٢٤ ساعة. إن كان هذا هو السبب، يسير الأمر على هذا النحو، هل جزء الأحبار الفترة بين النزف والملاحظة بالنسبة للمرأة التي لها تدفق مستقر؟ ولكن في حالة امرأة أخرى بما يحص قول الحكماء أنه من الكافي لها أن تحصى الفترة منذ الوقت الذي تكتشف النزف فيه الحد الأعلى من النجاسة بسبب بقاء الدم مشابه لذلك عند ملاحظة النزف. ولكن لمن هذا الرأي؟ هل لـ الحبر حنينا انتغونس لـ الحاخام يهودا الذي اقتبسها من صموئيل الذي أخذها عن الحبر حانينا، ذكر انتغونس: بقاء الدم تسبب النجاسة المستمرة في جميع النساء، ولكم في حالة امرأة قرر فيها الحكماء، أنه يكفيها أن تحصى الفترة منذ بداية تدفق الدم. الحد الأقصى لنجاستها تماما مثل ذلك الخاص باكتشافها لنزف الدم، الاستثناء الوحيد هو للطفل الذي لم يبلغ سن النزف بعد وعلى الرغم من كونها صغيرة إلا أن ملاءاتها تتلوث بالدم. لا تؤخذ الملاحظات. ولكن هل يؤيد الحبر حانينا قانون نجاسة بقاء الدم؟ ألم يسبق أن تم

تدريس أن: البقع غير ظاهرة في جميع النساء، وكذلك في حالة المرأة التي قرر الحكماء أنه من الكافي لها أن تحصى الفترة منذ ابتداء النزف تكون البقع غير ظاهرة؛ في حين أن الحبر حائنا قرر انتغونس، أن النساء التي قرر لها الحكماء بأنه يكفيها أن تحصى الفترة منذ بدأ النزف غير مشمولة بالقاعدة الخاصة بنجاسة البقع؟ ألا يعني هذا أنها غير مشمولة على الإطلاق بقانون نجاسة بقع الدم؟ في الواقع لا، بل يعني أنها لم تكن خاضعة للقانون ولكنها ستصبح كذلك من الآن فصاعداً. هل هذا يتضمن أن التواء الأول هو بعيد عن الرأي أن نجاستها متكررة؟ نعم، وللعلم فقد كان رأي الحبر مائير الذي حدد القانون على أساس البقع. لأجل أنه قد درس: البقع متكررة النجاسة في حالات كل النساء، وكذلك في حالة المرأة التي قرر الحكماء في شأنها أنه يكفي أن تحصى الفترة منذ بداية تدفق الدم وتصبح البقع على نجاسة متكررة؛ إذا فإن الحبر مائير، والحبر حائنا وانتغونس قرروا أنه في حالة المرأة التي قرر لها الحكماء أنه يكفيها أن تحصى الفترة منذ بداية تدفق الدم، فإن النجاسة في هذه البقع تصبح مشابهة لنجاسة النزف تماماً؛ وتخضع الفتاة التي قد بلغت سن النزف لقانون نجاسة بقع الدم، بينما لا تخضع التي لم تبلغ سن النزف بعد. ومتى تدخل سن المعانة أو النزف؟ عندما تبلغ بكارتها.

وفي حال أن المرأة تستخدم خرقة للفحص، ولها علاقة زوجية؛ فإن للحاخام يهودا المقتبس من صموئيل يقرر: أن الخرقة التي تستخدم قبل الزواج لا تقلص فترة الشك الخاصة بالنجاسة المتكررة، إذا كانت للفحص. ما السبب وراء ذلك؟ يرد على ذلك الحبر قطيبا لأن للمرأة في عجلة من أمرها للقيام بواجبها الزوجي. ولكن لا ضير في ذلك حتى ولو كانت في عجلة من القيام بواجبها الزوجي؟ لأنها في هذه الحالة لا تود أن تستعمل الخرقة لتتحول السعادة إلى إحباط وانطواء.

لقد سبق لنا أن تعلمنا أن استعمال المرأة للخرقة في أثناء التواصل مع الزوج للفحص هو تماماً مثل إجراء الفحص. ألا يعني هذا أن الطريقة المستخدمة أثناء الرواح تختلف عن المستخدمة قبل الزواج؟ لا. كلتا الطريقتين تستخدمان بعد الزواج، ولكن إحداها من قبل الرجل والأخرى من قبل المرأة. كما تعلمنا: لقد درجت العادة بين نساء إسرائيل المتزوجات أن يستخدمن خريقتين للفحص. الأولى للرجل، والثانية للمرأة نفسها. ما هذه المقارنة؟ يمكننا أن نفهم أهمية هذا التشريع إذا سلمنا أن واحدة تستخدم قبل الاتصال الجسي والأخرى بعد الاتصال الجنسي. وبما أن المرأة على عجلة للقيام بواجبها تجاه الزوج، يجب أن نفترض عدم أدائها للفحص على الصورة السليمة، وقد أخبرنا أن هذا يقوم مقام الاختبار. إذا أسلمت بأن المرأة تستخدم خريقتين واحدة منهما بعد الاتصال، فالسؤال هنا: أليس التشريع واضحاً في هذا المجال؟ ربما قد تم الإقتراض بأن الفحص غير فعال اعتماداً على امكانية ظهور بقعة من الدم بحجم بذرة الخردل والتي قد يغطيها المني، ومن هذا المنطلق فقد أخبرنا أن احتمالاً ضعيفاً كهذا لا يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: طالب الأخبار المرأة بإجراء فحصين واحد قبل الاتصال مع الزوج والآخر بعده، وفيما يخص القول أن هذا

يشبه الفحص تماما، المرجعية هي لما بعد حدوث الاتصال مع الزوج. ولكن ألم يسبق أن قيل إذا استخدمت المرأة... الخ؟ إقرأ: على المرأة أن تستخدم.

هل يقلص فترة الأربع وعشرين السابقة. وأنت قلت أنها تقلص فترة الأربع وعشرين ساعة السابقة هل كان من الضروري أيضا نكر أنها تقلص الفترة بين الاحتبار الأخير والاحتبار السابق؟ وقد يكون من المحتمل أن الحاخامات قد أخذوا إمكانية فقدان بعض الأشياء الطاهرة بعين الاعتبار فقط في حالة فترة الأربع وعشرين ساعة، ولكن ليس في فترة ما بين الفحص الأخير والسابق. علما أنه قد أخبرنا أنه يمكن لكلا الفترتين أن تنقلصا.

كيف لنا أن نفهم التشريع القائل: إنه يكفي المرأة أن تحصى فترة نجاستها منذ وقت اكتشافها للنزف.. الخ. ما الداعي للقول: "إذا كانت جالسة فوق سرير، وكانت محاطة بأشياء طاهرة من الناحية الشرعية"، متى كان من الأجدر التصريح بذلك، عندما تكون محاطة بأشياء طاهرة ومن ثم تتركها. وبعد ذلك تلاحظ النزف؟ إليك ما تم إخبارنا به: السبب وراء اعتبار السرير طاهرا لأنه في حالة المرأة، يكفي أن تحصى فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف، ولكن يعتبر السرير طاهرا حتى في حالة امتداد فترة النجاسة إلى ما قبل ٢٤ ساعة. هذا يدعم ما قرره زعيري من أنه خلال الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف المرأة للدم المتدفق، تنقل النجاسة إلى السرير والمقعد وإلى الرجل الجالس عليهما، وكذلك إلى ملابسه التي يرتديها. ولكن لنعد إلى الاعتبار أن السرير ليس له إحساس للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه. ومشكوك في طهارته. في حالة الأشياء التي لا يمكنها الإجابة عن السؤال فإنها تعتبر طاهرة؟ ويشرح زعيري: أن هذا يعود إلى حالة حيث كان أصدقائنا يحملونها على السرير، وربما يعتبر السابق أيدي أصدقائنا. والآن، على كل حال فإن الحبر يوحنان قد قرر أنه في حالة انتقال نجاسة المشكوك فيها عبر واسطة بشرية يصبح الشيء في دائرة الشك، ولكن بما أنه ممدد على الأرض فإنه يصبح لديه القابلية للإجابة عن الأسئلة مثل الإنسان تماما. هذا يستمر بشكل جيد حتى لو لم يكن أصدقائنا يحملونها على السرير.

بالعودة إلى النص السابق، فإن الحبر يوحنان قد قرر أنه في حالة النجاسة المشكوك فيها والمنقولة بواسطة بشرية، يصبح الشيء في دائرة الشك، على الرغم من أن الشيء الممدد على الأرض يعامل على أنه قادر على إجابة الأسئلة الموجهة إليه كما لو كان بشرا يملك الإحساس للإجابة عن الأسئلة. وقد أثير بعض الاعتراض حول هذا؛ ماذا لو أن شخصا كان متدنرا بعباءته، بينما كانت هناك أشياء طاهرة أو غير طاهرة إلى جانبه، أو فوق رأسه، وكان الشك هذه المرة حول وقوع الاتصال أو عدمه، تعتبر هذه الأشياء طاهرة ولكن في حالة عدم وجود اتصال بين العباءة والأشياء الأخرى، فإنها تعتبر على نجاسة. وقد قرر الحبر شمعون بالإضافة إلى: جمائيل أنه يقال للرجل أن يكررها مرة أخرى، ويقوم بذلك، ثم يأمرونه بالتوقف بعد إدراك الموقف. والآن لماذا يجب أن يعتبروا طاهرين علما بأنها حالة من النجاسة انتقلت من خلال واسطة بشرية؟ إلى جانب النقطة التي كان يدرسها الحبر

هوشايا: في حالة مشابهة من النجاسة المشكوك في صحتها في المجال الخاص، فإنها تعتبر غير ظاهرة، بينما تعتبر ظاهرة في المجال العام.

بالرجوع إلى النص السابق، يقول رعيري: تنقل المرأة للنجاسة إلى السرير والمقعد خلال فترة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف تدفق الطمث، وأيضا إلى الرجل الذي يجلس على السرير، والذي ينقلها بدوره إلى الثياب التي يرتديها. ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحا. لأنه عندما أتى أبيمي أحضر معه بارايتا، من بي-حوزيا، منصوص فيه على أن خلال الـ ٢٤ التي تسبق اكتشاف تدفق الطمث، يكون السرير والمقعد الذي تلمسه المرأة غير طاهرا، كما هو الحال في كل ما تلمسه في تلك الفترة. أي بمعنى: هل أن الأشياء التي تلمسها المرأة تنقل النجاسة إلى البشر وبالتالي هل ينقل سريرها النجاسة إلى البشر؟ ويرد رابا سريعا: هل من الممكن فهم هذه القاعدة على اعتبار أنها ربما تكون قد دحضت من قبل الاستنتاج بالتناظر والاستدلال: لو كانت أداة مثل الأنية المزخرفة مغطاة بغطاء ملائم ومحكم الربط ومحمية من النجاسة، موجودة مع جثة في نفس الحيمة، فإنها رغم هذا كله لا تزال غير محمية من نجاسة فترة الـ ٢٤ ساعة السابقة لاكتشاف تدفق الطمث. هل من غير المنطقي أن يكون السرير والمقعد نجسان من الطمث، وهما غير محميان من النجاسة في خيمة الجثة، لا يجب أن تكون محمية من نجاسة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف المرأة لنزف الطمث؟ ولكن ألم يقتبس أبيمي من بارايتا؟ إقرأ: سرير المرأة ومقعدها غير طاهر بنفس درجة نجاسة لمستها المرأة مباشرة وهي في طمث؛ كما أن لمس جسدها بسبب النجاسة للبشر وبالتالي الملابس التي يرتدونها، فهل يسبب لمس سريرها ومقعدها النجاسة للإنسان وللملابس التي يرتديها بالنتيجة؟

لقد درس ذلك بما يتوافق مع رابا: المرأة التي يقدر لها أن ترى بقع الدم تنقل النجاسة بشكل مستمر. وما هي الأشياء التي تلتقط النجاسة من المرأة؟ أدوات الطعام والشراب، السرير والمقعد، بالإضافة إلى أي أداة موضوعة فوق الأرض، حتى ولو كانت مغطاة بغطاء مثبت بإحكام، وعدها موزع، وتنقل النجاسة إلى الرجل الذي يتعايش معها بشكل متكرر. وقد قرر الحبر عقيبا: تنقل النجاسة إلى الرجل الذي يتعايش معها، ولكن يبدأ الانتقال فور لاكتشاف تدفق الدم. إذا لاحظت تدفق الدم فإنها تبقى على نجاسة لمدة ٢٤ ساعة. وما هي الأشياء التي تنقل إليها النجاسة؟ بالتأكيد أدوات الطعام والشراب، السرير والمقعد، أو أي غرض مما يوضع على الأرض، حتى ولو كان مغطى برباط شديد الإحكام.

يكون عدها غير مجرأ وتنقل النجاسة طبيعيا إلى الرجل الذي يعيش معها. وفي كلا الحالتين فإن النجاسة تبقى في دائرة الشك. وأي من أدوات الطعام التي قامت بلمسها، يجب أن يراعى أن لا يؤكل بها ولا تحرق. والأمر بالنسبة لـ رابا، لو سمع عن البارايتا، لماذا لم يقل أن تشريع مشق من البارايتا؟ وإن لم يكن قد سمع بال بارايتا فمن أين سمع للقانون الذي استنتج منه قاعدته بالتناظر والاستدلال؟ في الحقيقة لقد سمعه من البارايتا، ولكن من حيث الحصول على استنتاجه كان ليعلو

الإعتراض حول تلوث الرجل أو الملابس بالنجاسة أو تلوث الرجل أو الملابس التي يرتديها. وعلى هذا فقد التجأ إلى استنتاجه بالتناظر والاستدلال:

وقد شرع الحبر هونا: النجاسة المتكررة التي تقع خلال فترة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف تدفق الطمث تنتقل فقط إلى الأشياء المقدسة، باستثناء الثروما؛ وإذا كان الأمر كذلك ألم يكن من الأحرى ذكر هذا القانون بنفس الوقت مع تلك القوانين المتعلقة بدرجة المجاورة أو القرب؟ والتي سرحت فقط الحالات التي تتضمن نجاسة مؤكدة، بينما لم تسرد الحالات التي لا تتضمن نجاسة مؤكدة. وقد ازداد الإعتراض حول الأشياء التي تنقل إليها المرأة النجاسة. أدوات الطعام والشراب. ألا يعني هذه حسب مبدأ الشمولية الأشياء المجوفة والتيروما؟ لا بل يعني فقط الأشياء المجوفة.

تعال عزيزي القارئ واستمع إلى ما قرره الحبر يهودا: أنه يجب على المرأة الكهنوتية أن تفحص جسدها حتى بعد الانتهاء من تناول طعام من التيروما؛ وهنا يظهر السؤال: أليس الانتهاء من الطعام مسألة من الماضي؟ ويرد على هذا الحبر حاسدا: هل كان هذا ضروريا من أجل التأكد من ملائمة البقايا قبلها فقط؟ ويقرأ الحبر هونا: "من الضروري حرق البقايا التي كانت في يدها"، ويحدث الاختبار بعد الطعام مباشرة.

تعال عزيزي القارئ واستمع أنه سبق أن حاخاما تصرف استنادا إلى تشريع الحبر إليعيزر، ولاحظ بعد أن ذكر نفسه، يستحق الحبر إليعيزر أن يعتمد عليه في الحالات الطارئة. وقد تم مناقشة هذه النقطة؛ ماذا يمكن أن يكون المقصود من "ذكر نفسه"؟ إذا كان لها أن تشرح، بعد أن تذكر أن الهاالاخا لم يكن على وفاق مع الحبر إليعيزر ولكن كان على اتفاق مع الحاخامات، هنا تكمن الصعوبة: كيف له أن يتصرف بناء على تشريع السابقين حتى في الحالات الطارئة؟ وعلى هذا، فالمعنى أنه بعد أن نودي، ولم يذكر فيما إذا كان القانون على اتفاق مع سيد أو مع آخر، وكونه قد نودي فإنه لا يعني أن المنادي يختلف عنه، والآن إذا سلمنا أن الطهارة الدائمة تطبق على التيروما أيضا ربما يفهم الشخص الأحداث بما أن التيروما كان موجودا على أيام الحاخام، ولكن لو تم التمسك بأن النجاسة المستمرة قابلة للتطبيق على الأشياء المجوفة فقط لارتفع الاعتراض، أين كانت الأشياء المجوفة في أيام الحاخام؟ هذا يمكن اعتباره بمثابة التعبير الذي ذكره الله، كما قال الله، "المرافقون". في الخليل أبقى على أشياءهم في طهارة الشرعية، ولهذا ربما يكونون قد فعلوا ذلك في أيام الحاخام.

استمع لما يلي: حدث فيما مضى أن خادمة الحبر: جمالليل كانت تحبز أرغفة الخبز من التيروما وبعد كل واحدة كانت تغسل يديها وتقوم بالفحص. وبعد الأخيرة وجدت نفسها على نجاسة، فسألت الحبر: جمالليل، فأخبرها أنها جميعا على نجاسة. وقالت له "سيدي ألم أقم بالاختبار بعد كل واحدة؟" فأخبرها أنه إذا كان الأمر هكذا فإن الأخيرة غير طاهرة والباقي كله على طهارة. ألم يصرح بها هنا في جميع الأحداث، أرغفة الخبز من التيروما؟ قصد بال تيروما أرغفة الخبز الخاصة بهبات عيد الشكر ولكن لماذا يجب أن تخبز؟ في هذه الحالة كانت الأرغفة الأربعة توضع جانبا في أثناء العجن؟

هذا على توافق مع ما قرره الحبر طوبى كتيبا: إذا خبز الإنسان أربعة أرغفة في عيد الشكر فقد أدى ما عليه فيما يخص الأرغفة الأربعة، وهنا قد ظهر الاعتراض: ألا يفترض أن تكون أربعين رغيفا؟ كان الرد كالتالي: إنه فقط متطلب ديني. ولكن، قد طلب بالتأكيد، هل أنه من غير الضروري الفصل بين تيروما والباقي؟ وهل يمكن الرد بأنه يجوز أخذ كسرة من كل واحدة؟ ويمكن أن يرد على ذلك: قال الرب الرحيم، على الشخص أن يترك أحدها ولا يأخذ منه أي كسرة، أي الكاهن: وأجيب بالنسبة إلى هذا أنها كانت جنباً إلى جنب بينما كانت تخبز؛ وأيضا تجدر الإشارة هنا إلى أنه من الممكن أن يبرر على أنها كانت منفصلة أثناء الخبز.

وحالة أخرى أيضا حصلت مع خادمة أخرى لـ الحبر: جمالئيل عندما كانت تسد جرار للخمر بالطين، وبعد أن غسلت يديها بالماء وقامت بالفحص. بعد الأخيرة وجدت نفسها غير طاهرة، فسألت الحبر: جمالئيل، فأخبرها بأنها جميعا على نجاسة. فأخبرته أنها أجرت اختبارا بعد كل واحدة، فعاد ليخبرها أن الأخيرة فقط على نجاسة والبقية على طهارة. والآن إذا سلمنا بأنه في حادثة كان شيئا مجوفا وفي حالة أخرى كان تيروما، لكان من المبرر أن تسأل مرة ثانية، ولكن لو وقع الجدل حول أن كلاهما مجوفتين، لماذا سألته للمرة الثانية؟ لأن كل حدث وقع مع خادمة مختلفة.

وفي نسخة أخرى، قرر الحبر هونا أنه في فترة الـ ٢٤ من النجاسة المستمرة التي تسبق اكتشاف تنفق الدم، تنقل المرأة النجاسة إلى الأشياء المجوفة، وكذلك إلى التيروما؛ ولكن من أين أتى هذا الاستنتاج؟ من النسخة المهمة لتعداد لدرجات القرب المتعددة. وقد قال له الحبر نعمان: بالتأكيد تم إعادة اقتباس التنا أن النجاسة المستمرة تطبق فقط في حالة الأشياء المجوفة وليس في حالة التيروما؛ وقد تقبل منه هذا النوع من التدريس الحبر صاموئيل أيضا، وقد فسره بأنه قابل للتطبيق على الطعام العادي، الذي أعد تحت شروط وجود الأشياء المجوفة، لا تحت شروط وجود التيروما:

لقد سبق وأن تعلمنا في مناسبة سابقة: إذا طرح سؤال حول كون عجينة معينة على نجاسة مشكوك فيها قبل أن تخرج، فربما تكون على نجاسة، ولكن إن بدا الشك بعد كانت قد لفت، يجب أن نحضر على طهارة. ربما كانت قد حضرت على نجاسة قبل أن يتم لفها، لأنها طعام عام ومن الجائز تسببب النجاسة للطعام العام أثناء التحضير في ارتز إسرائيل: "أرض إسرائيل": ويجب أن نحضر على طهارة بعد أن يتم لفها، لأن الطعام العمومي الذي يتوافق مع شرط تبيل بما يتعلق بتقديم للعجين، ومن المموج تسببب النجاسة لما يقدم من العجين. وواحدة من تعليمات تناي كانت: في حالة تقديم العجين يصبح في حالة من الشك، وقد لا يؤكل أو يحرق. على أي أساس من الشك أقروا هذا التشريع؟ بناء على الشك المطبق على تقديم العجين. ما المقصود مما ذكر؟ فسر رابا وأباي: أن على الإنسان أن لا يفترض أن القاعدة قابلة للتطبيق فقط في حالة واحدة من النجاسة المحتملة مثل تلك الخاصة بالحمامين، لأنه في تلك الحالة فإن الطعام العمومي يتأثر بالنجاسة كذلك؛ ولكن يجب الانتباه إلى أنه يطبق كذلك في الحالة التي ربما يفترض أن تكون عبارة عن ميول؛ لأنه سبق وتعلمنا أنه لو حمل شخص طاهر

وزاب حماراً أو لم يحمل عليه. إذا كان الحمل ثقيل فإن الأحدث على نجاسة. أما إذا كان خفيف الوزن، يكون طاهراً، ويعتبر طاهراً في كلتا الحالتين حتى لو كان فرداً في الجماعة اليهودية ولكن غير طاهر حسب تيروما، والطعام غير المكرس والذي لا يخضع لقاعدة تبيل حسب قاعدة تقديم العجين. ولكن ألم يسبق أن تعلمنا: أنه ربما يمكن للمرأة تبيولات يوم أن تخبز العجين وتقطع منه ما يجب لتقديم العجين ووضعته في سلة مقلوبة من أغصان النخيل، أو فوق لوح، ومن ثم تقريبه من الحصة الرئيسية من العجين، ثم تشكيله على شكل عجين للتقديم قربان: ويجب الانتباه إلى أنه تم التصريح بالقيام بهذا الإجراء فقط لأن نجاسة العجين من الدرجة الثالثة، وتعتبر الدرجة الثالثة طاهرة في الطعام العمومي. والآن إذا أردت أن تتمسك بالقول: يبقى الطعام العمومي في حالة من تبيل بما يتعلق بالعجينة المقدمة القربان يعتبر قربان فعليك أن تواجه الاعتراض ألم تنقل النجاسة إليه؟ قال أباي في ذلك: بما يتعلق بأي شيء ينقل نجاسة مؤكدة إلى الطعام العام، تفرض النجاسة كإجراء وقائي، حتى في حالة الشك، وذلك حين يكون الطعام العمومي، الذي في حالة التبيل بما يتعلق بتقديم القربان، له أهمية. ولكن بما يتعلق بالمرأة من تبيولات يوم، بما أنها لا تقوم بنقل نوع معين من النجاسة إلى الطعام العمومي، لم تفرض نجاسة على أنها إجراء وقائي في حالة الشك، حيث أن الطعام العمومي يكون في حالة تبيل: فيما يتعلق بحالة القربان. ولكن أليست هناك حالة استعادة النجاسة خلال الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف النزف، والتي تنقل النجاسة إلى الطعام العام، ومع ذلك، لا توجد حالة من النجاسة كإجراء وقائي عندما يتعلق الأمر بالطعام العام في محل الشك حين يكون في حالة من تبيل، كما في القربان العجين المقدم؛ ألم يقل المعلم الحبر صاموئيل أنه يقبل منه هذا التعليم، وعلاوة على ذلك فقد قام بتفسيره أيضاً كما في تطبيق الطعام العام الذي حضر في أشياء مخوفة وليس للطعام العمومي الذي حضر حسب شروط التيروما؟ في الحالة السابقة لم يتم خبز أي تيروما مع الطعام العمومي ولكن في الحالة الأخرى تيروما، خبزت التيروما مع العجين. وقد أجيب إذا رغبت: دع جانباً السؤال المتكرر عن نجاسة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف النزف، بما أنه إجراء رباني.

مشنا: قرر الحبر إلبعيزر أنه في حالة الأربع أصناف من النساء يكفیهن أن يحصين فترة النزف منذ وقت اكتشافهن للنزف: أما بالنسبة للعزراء، المرأة الحامل، والمرأة التي تربي طفلاً، وأخيراً المرأة العجوز. يقول الحبر يشوع لقد سمعت فقط بالتشريع الخاص بالعزراء. وعلى هذا فإن الهالاخا على اتفاق مع الحبر إلبعيزر:

من التي تصنف على أنها عزراء؟ أي امرأة حتى ولو كانت متزوجة، من التي لم يسبق لها أن تعرضت إلى حدوث النزف. أما المرأة الحامل؟ تلك التي يمكن اكتشاف جنينها. والمرأة التي ترعى طفلاً؟ المرأة قبل أن تقطم ولدها. أو إذا أعطت ولدها إلى امرأة أخرى لترعاه، أو حتى ماتت عنه، يقول الحبر مائير أنها تنقل النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة، ولكن للحكماء قرروا: أنه يكفیها أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشافها لنزف الدم. ولكن من التي تصنف على أنها امرأة عجوز؟ أي امرأة

قد مر إضافة إلى سنها العجوز ٣ أوانه هنا يكون وقت كبير سنها. وقد شرع الحبر إيعيزر أنه بالنسبة لأي امرأة تجاوزت الـ ٣ أوانه، فإنه يكفيها أن تحصى فترة النجاسة منذ الوقت الذي تلاحظ بدأ النزف. وبالإضافة إلى ذلك أيضا، فقد شرع الحبر يوسي: يجوز للمرأة الحامل والتي ترعى طفلا وكلاهما قد مر عليهما أكثر من ٣ أوانه أن تحصيان فترة النجاسة منذ بداية اكتشاف النزف.

وعما كانا يتحدثان حين أقرأ أنه يكفيها أن تحصى فترة النجاسة من الوقت الذي تكتشف فيه تنفق الدم؟ منذ أول ملاحظة، ولكنها تتقا النجاسة لمدة ٢٤ ساعة إذا بلغت الملاحظة التالية. وعلى كل، فإنها إذا أصيبت بالنزف الأول من جراء تعرضها لحادث، يكفيها أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشافها للنزف، وحتى في النزف التالي.

جمارا: لقد درسا فيما قد سلف أن الحبر إيعيزر قال لـ الحبر يشوع: "أنت لم تسمع ولكني قد سمعت؛ لقد سمعت تقليدا واحدا فقط لا غير؛ أما أنا فقد سمعت الكثير؛ الناس لا يسألونه عن من شاهد القمر أو عن أحداث لطيفة أخرى، ولكن هو الوحيد الذي رأى ذلك". يجب الانتباه إلى الناس طوال حياة الحبر إيعيزر كانوا يتبعون تشريع الحبر يشوع؛ ولكن بعد وفاة الحبر إيعيزر أعاد الحبر يشوع صياغة الممارسة الأقدم. ولكن لماذا يتبع الحبر إيعيزر خلال حياته؟ لأن الحبر إيعيزر كان من أتباع شماي: وقد شعر أنهما لو تصرفا على توافق في موضوع واحد فإنهما سيتعاملان بتوافق مع حكمه في أمور أخرى. هذا وبالإضافة إلى أنه لا يمكن لأحد أن يتدخل فيما يشرعه الحبر إيعيزر، عندما لم يتمكن الناس من أن يعارضوا من قام بصياغة النسخة الأصلية صياغة جديدة.

وقد قرر الحاحام يهودا مقتبسا عن صاموئيل: أن الهالاخا هي مع رأي الحبر إيعيزر في أربع قضايا أساسية. أحدها التي ذكرت للتو. والأخرى متعلقة بامرأة تقوم بعمل شاق. والمرأة المذكورة في الحالة الأولى أيضا مشمولة، إلى متى يجب أن تبقى مرتاحة من الألم، حتى يمكن أن تعتذر زابا؟ لمدة ٢٤ ساعة؛ ولهذا فإن الحبر إيعيزر: و الهالاخا على وفاق فيما يخص رأيه. والثالث هو التالي: إذا قام كل من زاب وزابا بفحص نفسيهما في اليوم الأول ووجدتا أنهما طاهرتين وفي اليوم السابع أيضا وجدتا أنهما طاهرتين، ولكنهما لم تقوما بالفحص في الأيام التي بينهما، قضى الحبر إيعيزر أنهما تبقىا على ما هما عليه من الطهارة. وحكم الحبر يشوع: إيهما مخولتين لأن تعتبر نفسيهما طاهرتين في اليوم الأول والسابع. بينما قضى الحبر عقيبا: لهما أن تعتبر نفسيهما طاهرتين في اليوم السابع فقط، وقد أقر الحبر شمعون والحبر يوسي أن رأي الحبر إيعيزر أرجح من رأي الحبر يوسي، وفي نفس الوقت فإن رأي الحبر عقيبا أرجح من رأييهما. ولكن الهالاخا توافق مع رأي إيعازر: والرابع هو التالي: لأننا قد سبق وتعلمنا أنه إذا وصفت الأجزاء الخارجية لأداة على أنها نجسة من السوائل، فقد قرر الحبر إيعيزر أنها تنقل النجاسة إلى السوائل الأخرى، ولكنها لا تجعل أدوات الطعام غير مناسبة. تنقل النجاسة إلى السوائل حتى ولو كانت من العموم. ولكن لا تؤدي إلى تصنيف أدوات الطعام على أنها غير ملائمة، حتى ولو كانت تيروما: وقد قرر الحبر يشوع: تنقل النجاسة إلى السوائل وتؤدي إلى

وصف الأدوات بأنها غير ملئمة. وأضاف كذلك، ربما يؤدي هذا إلى التناظر والاستدلال، إذا كانت امرأة خاضعة لدرجة ثانية من النجاسة، والتي بدورها لا تنقل النجاسة إلى السوائل العمومية. وعلى الرغم من ذلك تصف أدوات الطعام من التيروما بأنها غير ملئمة إلى حد أكثر من الجوانب الخارجية للشيء الذي ينقل النجاسة لسائل مكرس تصف الأدوات من التيروما على أنها غير ملئمة. وماذا عن الحبر إليعيزر؟ نجاسة الأجزاء الخارجية للأداة ربانية، بينما تلك الخاصة بـ تبيل يوم مذكورة في الأسفار الخمسة؛ هل هو سؤال متعلق باستنباط شيء رباني من قانون من الأسفار، إذا فاستحتاج بالتناظر والاستدلال غير قابل للتطبيق، لأنه بالاستناد إلى القانون الموضوع في الأسفار، لا تنقل أدوات الطعام النجاسة إلى الأغراض، ولا ينقل السائل النجاسة إلى الأغراض أيضاً. ثم إن الحاخامات وحدهم هم الذين قدروا أن مثل هذه النجاسة كان إجراء وقائياً في وجه اللين المحتمل في حالة السائل زاب أو زابا، وعلى هذا فإن الحاخامات قد اعتبروه إجراء وقائياً فقط في حالة السوائل المعرضة للنجاسة. ولكن فيما يخص أدوات الطعام، لم يعتبره الحاخامات إجراء وقائياً لأنه ليس من المحتمل أن تتعرض للنجاسة. إذا ما المغزى من التركيز على الجوانب الخارجية للأداة؟ لأن ضوابطها أقل. لأنه سبق وتعلمنا: إذا تعرضت الأجزاء الخارجية لشيء ما إلى النجاسة من قبل سائل على نجاسة فإنها تصبح نجسة من الخارج، بينما داخلها، فتبقى أداة حملها، علاقتها، ومقبضها ظاهرة، ولكن لو نتجست من الداخل لكانت نجسة بالكامل.

ولكن ما الذي يريد صاموئيل أن يعلمنا إياه؟ بالنظر إلى أن جميع هذه الحالات على توافق مع ما ذكره الحبر إليعيزر؟ هل لنا أن نصوغ الإجابة على أنه يريد أن يخبرنا عن ما يتعلق بالأجزاء الخارجية من الأغراض، علماً بأننا على غير علم بهذا القانون. لماذا لم يقل ببساطة أن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر فيما يخص مسألة الأجزاء الخارجية من الأشياء؟ من الممكن الرد على ذلك، الحقيقة أنه أراد من كل ذلك أن يخبرنا: أن الهالاخا ليست مشتقة من تعابير نظرية.

ولكن هل هي أربعة تشريعات فقط؟ أليس هناك وجود لأي واحد آخر، بما أننا قد تعلمنا أن الحبر إليعيزر قرر أنه يجب تعليم الفتاة لتدريبها تماماً من قبل الميوم لمواجهته، وفيما يخص ذلك فقد ذكر الحاخام يهودا المقتبس من صاموئيل أن هناك توافقاً بين الحبر إليعيزر و الهالاخا؟ متى أقر أنهما متوافقان في أربع حالات ثم ليطلع على بعض التشريعات في ترتيب الطهارة ظهوروت، ولكن هناك الكثير من التشريعات في الترتيبات الأخرى. هذا يمكن أن يكون مبرراً لما تعلمناه من تشريع الحبر إليعيزر في حالة الشخص الذي يحرف أرغفة الخبز من الفرن، ويضعها داخل سلة. تسبب لهم السلة الإتحاد فيما يخص احتمال أن تصبح قرباناً، وفي هذا المجال صرح الحاخام يهودا أن الهالاخا على وفاق مع الحبر إليعيزر: وهذا هو الرأي المقنع. ولكن لماذا يعتبر ما ذكر أخيراً دليل أبليغ من ذلك الذي ذكر سلفاً؟ لأنه في الحالة الأسبق ارتكز الحبر إليعيزر على نفس نقطة الإرتكاز، كما وأنه قرر كما سبق وتعلمنا أنه يجب تعليم العتاة اليتيمة الأب المزوجة من قبل أمها أو إختوها، لتدريبها

على أن ميوم في وجه الزوج. ولكن هل يرتكز على نفس نقطة الارتكاز؟ ولكن ألم يظهر لنا أن كلاهما لا يمكن الإستغناء عنه لأن كليهما مختلف عن الآخر؟ وقد أصيف إلى ذلك، لأن الحبر يهودا أخذ نفس مكان الحبر إليعزر، لأنه قد سبق لنا أن درسنا: أن الحبر يهودا أثبت بالاستناد إلى خمسة أمور: أن اليتيمات الأب لهم الأولوية لتعلم حق الميوم، يحق للمرأة أن تتزوج مرة أخرى بناء على برهان الشهود، وقد رجم ديك في القدس لأنه قتل شخصا، وأن الخمر الذي لم يمر عليه إلا ٤٠ يوما قد سكب ليكون قربانا فوق البديل، وأن الأضحية الصباحية قد قدمت متأخرة حتى الساعة الرابعة من اليوم. والأمر ليس من المعروف أن المصطلح الصغير يتضمن ما تحدث عنه إليعازر حسب التعبير الصغار، كلا؛ لقد عني بـ الصغار: بشكل عام. ولم يذكر ذلك في حالة المرأة إذا كان الأمر هكذا؟ فيما له علاقة بذلك معنى "المرأة" هنا النساء بشكل عام؟ كما في الحالة ماضية، لقد ذكر في السابق: "المرأة"، وفي الحالة قبل الماضية، "النساء من غير أب يزوجهن"، الصغار: يجب أن نختم بالقول أن التعابير يجب أن تدرس حرفيا. وهذا لا جدال فيه.

وقد زاد الحبر إليعزر مصرحا أن الهالاحا على توافق مع الحبر إليعزر في أربعة أشياء. ولكن ألا يوجد المزيد من هذه القوانين المشابهة؟ ألم يسبق أن تعلمنا أن الحبر إليعزر قد قرر أنه يجب للمرأة يتيمة الأب تعلم ممارسة حقها في الميوم ضد زوجها، وأن الحبر إليعزر قد صرح أن هناك توافقا بين الهالاحا وبين الحبر إليعزر؟ وأين لك أن تجيب أنه عندما صرح الحبر إليعزر أن هناك توافقا في أربعة أشياء بين الهالاحا وبين الحبر إليعزر، فإنه قد رجع إلى التشريعات الموجودة في ترتيب الطهارة طهوروت، ولكن هناك الكثير من التشريعات في غير ترتيب الطهارة طهوروت: يمكن الرد على هذا: ولكن هل هناك أي منها؟ ألم نتعلم في السابق عن الورد والحناء واللوتس بالإضافة إلى البلسم أن روائحها خاضعة لقوانين سنوات الإجارة وكذلك فإنها وروائحها خاضعة لقوانين الإزالة كما لاحظ في ذلك الحبر بادات الذي درس أن البلسم من الفواكه؟ رد الحبر إليعزر والحبر زيرا، نعتقد أن الفرق بينك وبين أبيك أنك سوف تجعل البلسم مسموحا للعالم، بما أنك قلت: "من الذي درس البلسم على أنه نوع من الفواكه؟ يا إليعزر، لقد قال أبوك: "إن الهالاحا على توافق مع الحبر إليعزر في أربعة أشياء". فإن كان قد حصل، لماذا لم يرد عليه، عندما قال والذي أن الهالاحا على توافق مع الحبر إليعزر في أربعة أشياء، لقد قال ذلك بالرجوع إلى ترتيب الطهارة طهوروت ولكن هناك الكثير في ترتيبات أخرى؟ إذن ألم تظهر الصعوبة التي ذكرت سابقا في حالة الميوم تعتبر الهالاحا على توافق مع الحبر إليعزر، لأن الحبر إليعزر ارتكز على نفس النقطة مثله تماما؛ لأنه قد سبق وتعلمنا أن الحبر إليعزر شرع وجوب تعليم المرأة اليتيمة الأب لتدريبها على حقها ميوم ضد الزوج. ولكن، هل يعتمد نفس نقطة الارتكاز؟ ألم يثبت في السابق أن كليهما مطلوبتان لأنهما مختلفتين؟ أو بالأحرى يجب القول أن الحبر يهودا يعتمد على نفس الأساس مثله تماما. ولكن ألم يبق المزيد من القوانين المشابهة؟ ألم نتعلم أن الحبر عقيبا كان قد قرر أنها تعتبر بركة منفصلة؛ بينما اعتبرها الحبر إليعزر بركة عيد

الشكر؛ وقد صرح الحبر إليعيزر في هذا، هل إن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر؟ رد الحبر آبا: الهالاخا توافقه في هذه الحالة لأنه ربما كان قد تلفظ بها باسم الحبر حنان بن: جمالنيل، لأنه قد درس أن الحبر عقيبا كان قد اعتبرها على أنها بركة منفصلة؛ وقد قرر الحبر حانينا ابن: جمالنيل أن على الشخص أن يشملها في بركة عيد الشكر. ولكن ألم يكن صغيراً بما فيه الكفاية له؟ يفضل أن يقال: لأن الحبر حانينا سار على نفس نهجه، ولكن هل أخذ ذلك كلياً؟ ألم تكن قد تعلمنا في الواقع: في الليل من يوم الغفران يؤدي الإنسان سبع تبريكات واعترافات، ويكررها في الصباح، والمساء، وفي أي من الصلوات الإضافية، بالإضافة إلى المساء، والصلوات الختامية؛ وباسم أجداده قرر الحبر حانينا أن على الشخص أن يتلو صلواته طوال الـ ١٨ تبركة. لأنه من الضروري تضمين هبدلاه الذي يمثل الإنسان المثقف المفصل؟ ويرد نحمان بن اسحق: سردها باسم أجداده ولكنه لم نفسه لم يؤيدها.

وقد قال الحبر إرميا إلى الحبر زيرا: ولكن ألسنت نفسك لا تؤيد أنه قد درس أن البلسم من الفواكه، هل يرى الحبر إليعيزر أننا قد تعلمنا قاعدته القائلة أن الحليب الذي يتخثر في حفرة الأورلاه يكون ممنوعاً؟ من الممكن أن يكون هذا قد قيل على سبيل الاتفاق حتى مع آراء الحاخامات، لأنهم اختلفوا مع الحبر إليعيزر في مسألة الشجرة، ولكنهم وافقوا معه في حالة الشجرة الفاكهة؛ لأنه قد سبق وتعلمنا أن الحبر يشوع قد صرح: لقد سمعت بكل وضوح أن الحليب المتخثر في أصل الأوراق أو أصل الجذور ليس ممنوعاً. ولكن إذا تخثر في التين الغير ناضج، فإنه يكون ممنوعاً لأن التين يصنف على أنه تين خاص بالطقوس الدينية. وقد أرد إذا أحببت: يختلف الحاخامات مع الحبر إليعيزر في حالة الأشجار التي تحمل ثماراً، أما فيما يخص الأشجار التي لا تحمل ثماراً، فإنهم يتفقون على أن البرعم الذي يخرج منها يعتبر من الثمار، لأنه قد سبق لنا أن تعلمنا أن الحبر شمعون قد قرر أن البلسم لا يخضع لقانون الإجازة السنوية بينما يقرر الحكماء أنه يخضع لقانون الإجازة السنوية، لأن أصل الشجرة يعتبر ثمرتها. والآن من هم هؤلاء الحكماء؟ أليسوا هم الذين اختلفوا مع الحبر إليعيزر؟ وعلى هذا أجابه عجوز أنه الحبر يوحنان يقول: "من هم الحكماء؟" الحبر إليعيزر، الذي قرر أن بلسمها هو ثمرتها. ولكن إذا كان الحبر إليعيزر المقصود بالحكماء، فما المغزى من الحديث حول الشجرة التي لا ثمار لها، بما أنه حتى في حالة الشجرة التي تنتج ثماراً يعتبر البرعم الذي تخرجه ثمرتها؟ تكلم إليهم من وجهة نظر الحاخامات. قال بتأثر: "حسب رأيي"، حتى في حالة الشجرة التي تنتج ثماراً، فإن الذي تنتجه يعتبر ثمرها. ولكن حسب رأيك أنت فأنت على اتفاق معي على الأقل في حالة الشجرة التي لا تنتج ثماراً، فإنه يعتبر الثمر. ولكن الحاخامات أخبروه أنه لم يحصل أي تغيير.

من التي تعتبر عذراء؟ أي امرأة لم تلاحظ حتى الآن. وقد شرع الحكماء أنه إذا تزوجت العذراء ولاحظت تدفق الدم فإنه كان بسبب الزواج، أو تلاحظ النزف عندما تنجب طفلاً، فإنه يكون بسبب الولادة، وحتى اللحظة فإنها لا تزال تسمى عذراء، لأن العذراء التي تحدث عنها الحاخامات هي العذراء حسب تدفق الطمث، وليس عن التي لم تزل بكارتها بعد. هل يمكن أن يكون هذا صحيحاً بأ

حال من الأحوال؟ ألم يذكر الحبر كهاتنا، مع العلم أن التناي كان قد قال: هناك ٣ أنواع من العذراوات، أولا العذراء البشرية، عذراء التراب أو الوطن، وثالثا عذراء شجر الجميز. أما الأولى فهي التي لم تحظ بالجماع الجنسي أبدا الموضوع التطبيقي يكون جدارتها للزواج من قسيس أو غيره فإنها تحتاج إلى عقد كيتوباء من ٢٠٠ روز: أما بالنسبة إلى النوع الثاني "عذراء التراب" وهي تلك التي لم تحرث أبدا، القضية التطبيقية هي تشكيلها الذي يشبه الوادي الخشن وإلا فإن مكانتها القانونية كما في حالة البيع والشراء؛ والنوع الثالث وهي عذراء الجميز؛ وهي تلك التي لم تقطع أبدا، والقضية التطبيقية هي مكانتها القانونية من حيث البيع والشراء. أو أن الافتراض أن قطعها في السنة المقررة للإجازة. كما سبق وتعلمنا: من الممكن لعذراء الجميز أن لا تقطع في سنة الإجازة لأن هذا القطع يعتبر بمثابة فلاحه أو تهذيب، والآن لو كان هذا صوابا، لماذا لم يذكر أيضا هذه الحالة؟ يرد الحبر نحمانين اسحق: لقد ذكر الأشياء التي ليس لها اسم خاص ولكنه لم يذكر تلك التي يظهر لها اسم خاص. يرد الحبر شيشيت: ذكر تلك الأشياء التي يعتمد فقدانها لعذريتها على فعل ولم يذكر التي لا يعتمد فقدانها لعذريتها على فعل. ويرد الحبر حانيا: لقد أتى فقط على ذكر الأنواع التي لا تتغير إلى حالتها الأصلية ولم يأت على ذكر الأشياء التي تعود إلى حالتها الأصلية. ويرد رابيننا: لقد ذكر تلك الأشياء التي يحتمل شراؤها ولم يذكر تلك الأشياء التي لا يمكن شرائها في الحقيقة هو لم يذكر، ولكن ألا يعترض الناس؟ ألم تكن تدرس من قبل. يصرح الحبر حيبا: كما أن الخميرة صحية للعجين، فإن دم الطمث صحي للمرأة، وقد كان قد درس أيضا باسم مائير أي امرأة تعاني من غزارة في دم الطمث يكون لها أولاد كثيرين؟ ويفضل القول: لقد ذكر تلك الأشياء التي تشتري بثلث للملاك، ولم يذكر تلك الأشياء التي تشتري بدون ثلث للملاك.

لقد درس حاخاماتنا: ما المقصود بعذراء الأرض؟ تلك الأرض التي تتحول إلى كتل طينية وأرضها لا تتفكك. إذا وجد فيها كسرة من الخزف، فإنه ربما يعرف أنها قد حرثت من قبل إذا وجد حجر صوان، تكون تربة عذراء بلا أي شك.

ومن هي المرأة الحامل؟ التي يمكن إبراك وجود جنينها. وفي أي مرحلة يحصل ذلك؟ يرد سيماشوس المقتبس من الحبر مائير: ٣ أشهر بعد الحمل. على الرغم من عدم وجود دليل على هذا القول، هناك انخداع اليها، لأنها قد قيلت في إحدى الكتب المقدمة، وقد ظن البعض أن الفترة هي ٣ أشهر. أليس هذا النص من قطعة مقدمة ويشكل أبلغ دليل؟ لا تصنف إلا أنها لا تعدو مجرد كونها وهما لا أكثر، لأن بعض النساء تلد بعد ٩ أشهر وبعضهن بعد سبعة أشهر.

تنص تعاليم حاخاماتنا على أنه إذا كانت المرأة في حالة مفترضة من الحمل وبعد ملاحظة انفلات للدم، أجهضت شيئا منتقحا أو أي شيء آخر بلا نشاط فإنها لا تزال تعتبر في حالة الحمل المفترضة، ويكفيها أن تحصى فترة نجاسة النزف منذ اكتشاف الانفلات. وعلى الرغم من أنه لا يوجد دليل قاطع على هذا التشريع، هناك انخداع إليه. لأنه قد ذكر في أحد الكتب المقدمة: لقد كنا مع طفل، لقد كنا في ألم، كما

لو أنه يريد من الآن وصاعداً. ولكن لماذا يتم النظر إلى النص الوحيد الذي يقدم الدليل الفعلي على أنه مجرد وهم؟ لأن هذا القانون قد كتب في الحقيقة عن الذكور.

على أي حال إنني أرغب في الإشارة إلى التناظر، لو أن امرأة عملت بجد طوال يومين كاملين وفي اليوم الثالث أجهضت شيئاً منتفحاً، أو أي شيء بلا أي نشاط، تعتبر في الظاهر على أنها في شرط راباه: وإن تمسكت بأن هذا يعتبر ولادة تامة، ألم يعين الرحيم أن تدفق الدم مباشرة قبل الولادة في العمل الشاق يعتبر طاهراً؟ يرد الحبر بابي: أترك السؤال الذي يتضمن تشريعاً ربانياً حول نجاسة الـ ٢٤ ساعة جانباً. يرد الحبر بابي: السبب الحقيقي؛ لأن المرأة تشعر بثقل في رأسها ونهايات أطرافها، حسناً، فإن المرأة هنا أيضاً تشعر بثقل في رأسها وأطرافها.

استفسر الحبر إرميا من الحبر زيرا: ما التشريع في حال اكتشاف المرأة النزف فور إدراكها للحمل؟ هل تكون على نجاسة مستمرة لأنها لم تكتشف الحمل قبل اكتشاف النزف، أو أنها لا تكون على نجاسة مستمرة لأنها لاحظته قبل أن تدرك أنها حامل مباشرة؟ رد الآخر: السبب الوحيد أن تشعر بثقل في رأسها ونهايات أطرافها ولكن في الوقت الذي اكتشفت فيه النزف لم تشعر فيه بالآلم لا في رأسها ولا في نهايات أطرافها.

سأل عجوز الحبر يوحنا: ما هو التشريع المناسب إذا جاء وقتها المتكرر أثناء حملها، ولم تفحص نفسها؟ أنا أطرح هذا السؤال حسب رأي السلطة التي قررت أن واجب المرأة أن تقوم بالفحص عندما يحين وقتها أن الفترة المتكررة هي طقس ديني في ترتيب الطهارة طهوروت: سؤالي هو ما التشريع المتبع؟ هل عليها أن تفحص نفسها لأنه مفروض في ترتيب الطهارة طهوروت؟ أو أنه من الممكن لها أن لا تجري الإختبار بما أن النزف معطل؟ رد الآخر: لقد سبق لك أن تعلمت أن الحبر مائير قد قرر أنه إذا كانت المرأة في مكان مخفي عند حصول النزف الإعتيادي تكون طاهرة على الرغم من ذلك، لأن الخوف يوقف تدفق الطمث. والسبب أنه كان هناك خوف، ولكن إذا لم يكن هناك خوف فإنها تعتبر غير طاهرة. وعلى هذا فهي طاهرة حتى ما ذكر في ترتيب الطهارة طهوروت فإنه لا يطبق في حال توافر عامل للخوف، وتعتبر طاهرة حتى لو لم يجر الإختبار لأن الخوف يوقف الطمث؛ وفي هذه الحالة أيضاً لا تحتاج إلى الفحص لأن الطمث متوقف.

ماذا عن المرأة التي ترعى طفلها؟ أي قبل أن تقطع المرأة طفلها؟ نصت تعاليم حاخاماتنا على أن المرأة التي ترعى طفلاً ومات عنها طفلها خلال ٢٤ شهراً تكون مثل باقي النساء تماماً وتسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة أو مدة ما بين الفحصين. ولذلك إذا استمرت الرضاعة إلى ٤ أو ٥ سنوات، فإنه يكفيها أن تحصي للفترة منذ اكتشاف النزف؛ لذلك اشترك كل من الحبر مائير، الحبر يهودا، الحبر يوسي، والحبر شمعون في التشريع: يكفي للمرأة أن تحصي فترة النجاسة منذ وقت اكتشاف النزف، فقط خلال الـ ٢٤ شهراً. ولهذا السبب، حتى ولو أرضعته لأربع أو لخمس سنوات، تسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة أو ما بين الفحصين؛ الأخير والسابق. والآن إذا تأملت الآراء

التي ذكرت، ستجد أن: استنادا إلى الحبر ماثير فإن دم الطمث يتحلل ويتحول إلى حليب، بينما يرى الحبر يوسي والحبر يهودا والحبر شمعون أن أطراف المرأة تتباعد، ولا تستعيد نشاطها إلا بعد مرور ٢٤ شهرا. ما هي ضرورة قول الحبر ماثير لذلك، أي "لهذا"؟ على اعتبار لذلك أي "لهذا" التي ذكرها الحبر يوسي: ولكن لماذا الحبر يوسي بالأصل؟ ربما قد تم الافتراض بأن الحبر يوسي ماض في اعتقاده أن هناك سببان؛ وعلى هذا فقد تم إخبارنا بأنه أيد المسبب الأول فقط؛ وقد درس كذلك أن دم الطمث يتحلل ويتحول إلى حليب. وقد صرح الحبر شمعون والحبر يوسي أن أطراف المرأة تكون متباعدة، ولا يعود إليها نشاطها إلا بعد ٢٤ شهرا. وقد فسر للحبر عيلاي: ما الدافع الذي أدى بالحبر ماثير لقول ذلك؟ وذلك مكتوب: "من يستطيع يحضر شيء طاهر من شيء غير طاهر؟ ألا يوجد غيرها؟ وماذا عن الحاحامات؟ يرد الحبر يوحنا: المرجع الأساسي هو المنى النجس. بينما الرجل الذي يوجد في داخله طاهر؛ يرد الحبر إليعيزر: المرجع هو ماء القنف في حالة الرجل الذي يقذفه والرجل الذي يقذف قربه طاهر بينما الرجل الذي يلمسه غير طاهر. ولكن هل الرجل الذي يقذفه طاهر؟ ليس هذا مكتوبا. "ويجب على الذي قذف ماء القنف أن يغسل ملابسه؟". ما المقصود بـ "الذي يقذف" الذي يلمسه. ولكن ليس مكتوبا "ذلك الذي يقذف"، وكذلك "ذلك الذي يلمسه" والأكثر من ذلك؛ ألم يطالب الذي قذفه بغسل ملابسه، والذي يلمسه لا يغسل ملابسه؟ من الأفضل القول: المقصود بالقول "الذي يقذفه" هو الذي يحمله. إذا لماذا لم تكتب، "الذي يحمله"؟ لقد أخبرنا فيما سبق أن حتى يحمل الشخص الحد الأدنى من الكمية الموصوفة للقنف. بالنسبة إليه هذا التفسير مرضي تماما الذي يحصل ذلك القنف يجب أن يؤدي الحد الأدنى من القنف الموصوف. وماذا يقال للذي لا يحمل الحد الأدنى من الكمية المطلوبة؟ حتى في هذه الحالة فإن التشريع يرجع إلى الكمية المطبقة على جسم الرجل، ولكن بما أن له صلة في الأغراض فإن الكمية الموصوفة مطلوبة؛ كما سبق أن تعلمنا: ما كمية الماء الكافية للقنف؟ لما يكفي لكل من مكان القنف وللقنف. وفي الحقيقة هذا هو الحال في الرأي الخاص بهذه القوانين والتي لاحظها سولمون، أنا قلت: "سوف أحصل على الحكمة، ولكنها بعيدة عن متناول يدي".

من التي تعتبر امرأة عجوز؟ أي امرأة مرت الأوباء الثلاث الخاصة بها، إلى جانب وقت عمرها الكبير. وماذا يفهم من عبارة "إلى جانب عمرها الكبير"؟ يرد الحبر يهودا: العمر الذي يخاطبها فيه صديقاتها كامرأة عجوز، ورد الحبر شمعون: عندما يناديها الناس "أمي" في حضورها ولا تحجل. اختلف معه الحبر زيرا والحبر صاموئيل: قال الأول "إذا دعيت بأمي ولم تبالي،" وقال الآخر: "ولم تخجل". وما هو الفرق بينهما من الناحية للتطبيقية؟ قصية للواحدة منهن التي تخجل ولكن لا تبالي.

ما هو طول الأوباء؟ يرد ريش لاشخ مقتبسا عن الحبر يهودا: الأوباء العادية ٣٠ يوما؛ ويرد رابا مقتبسا عن الحبر حاسيدا: في الواقع ٢٠ يوما، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا فرق بينهما في وجهات النظر. يحصى المعلم الأول كل من الأيام الطاهرة وغير الطاهرة، بينما الآخر يحصى الغير طاهرة فقط لا غير.

نصت تعاليم حاخاماتنا على أنه إذا تعدت امرأة عجز فترة الأوناه الثلاث، ثم عادت بعد ذلك ولاحظت تدفقا، فإنه يكفيها أن تحصى عدتها منذ لحظة اكتشافها للنزف؛ وإذا مرت فترة ٣ أوناه جديدة أيضا يكفيها أن تحصى فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف. وإذا استمر النزف لمدة ٣ أوناه أخرى فإنها تعود لتعامل نفس معاملة النساء الأخريات، وتسبب النجاسة لمدة ٢٤ ساعة أو ما بين الفحص الأخير والسابق. هذا ليس فقط عندما تلاحظ النزف في فترات منتظمة، بل عندما يكون في فترات تزداد تقاربا أو تباعدا. ويمكن لك أن تقول، حتى في حالة كونها فترات متناقصة. وبالتالي تتبع أنه ما من داعي لذكر أن هذا القانون يطبق في حالة ملاحظة النزف في فترات منتظمة. ولكن ألا يجب عكس القانون، بما أنها إذا لاحظت وجود تدفق في فترات منتظمة، فإنها تعيد بذلك صياغة فترات معدلة لنفسها، ويجب أن تكون كافية لها أن تحصى فترة النجاسة منذ وقت ملاحظة النزف؟ وهل لك أن ترد أن هذه هي الرؤية الخاصة بالحاخامات الذين اختلفوا مع الحبر دوسا حول مسألة كون المرأة التي لها فترة منتظمة معدلة تسبب النجاسة لمدة ٢٤ ساعة. يمكن أن يظهر الاعتراض على ذلك؛ ألم يعد بالإمكان قراءة الترتيب على النحو التالي: ليس فقط عندما تلاحظ أن الفترة تتغير بشكل متزايد أو متناقص بل حتى عندما تلاحظ النزف على فترات كاملة الانتظام؟ إقرأ: لا، ليس فقط عندما تلاحظه على فترات متزايدة أو متناقصة، بل أيضا عندما يكون على فترات منتظمة معدلة. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: أن ما عني هو التالي: هذا لا يشير إلى أن القاعدة تنطبق على المرأة التي لها فترة منتظمة معدلة، بل عندما تلاحظه على فترات متقاربة أو متباعدة. ولكن في حال أن المرأة أنشأت ترتيبا لفترات المنتظمة المعدلة فإنه يكفيها أن تحصى الفترة منذ لحظة اكتشافها للنزف. رؤية من هذه؟ إنها لـ الحبر دوسا:

لقد شرع الحبر إليعيرر لأي امرأة تعدت فترة الأوناه الثلاث... الخ، علما بأنه قال للحكماء قد يحدث هذا لامرأة شابة في هايتالو، على أن ينقطع تدفق الطمث لديها لمدة ٣ أوناه، وعندما تم تأكيد ما ذكر للحكماء قرروا أنه يكفيها أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشاف تدفق الدم. وردوا أن لا دليل يؤخذ من الأوقات الطارئة. بالمناسبة ماذا كانت الحالة الطارئة؟ بعضهم أكد على أنه وقت المجاعة، والبعض الآخر قال: أن كمية أدوات الطعام التي حضرتها المرأة كانت كبيرة إلى حد ما، وقد أخذ الحاخامات بعين الاعتبار الرغبة في تجنب فقدان الأشياء التي تعد طاهرة شرعاً:

وقد درس الحاخامات أنه في إحدى المرات، اتبع أحد الحاخامات تشريع الحبر إليعيرر، ولاحظ بعد أن ذكر نفسه أن الحبر إليعيرر يستحق أن يعتمد عليه في الحالات الطارئة. ما المقصود بالجملة المذكورة "ذكر نفسه"؟ إذا كان قد ذكر نفسه بأن لها لاخا على توافق مع الحاخامات، وليست على توافق مع الحبر إليعيرر، فإن الصعوبة بالتأكيد ستظهر: كيف له أن يتصرف حسب التشريعات السابقة حتى في الحالة الطارئة؟ الحقيقة أنه لم يذكر أن القانون على توافق مع معلم، أو مع آخرين. إذا فهذا المعنى

مرفوض. المقصود إن من عارضه لم يكن شخصا واحدا، ولكن أشخاص كثيرين. وبالتالي لاحظ أن الحبر إليعيزر يستحق أن يتبع في الحالات الطارئة.

لقد درس حاخاماتنا أنه إذا لاحظت فتاة صغيرة لم تبلغ سن الحيض بعد تدفقا، يكفيها في المرة الأولى أن تحصى فترة النجاسة منذ بدأ ملاحظة النزف؛ وكذلك بعد للمرة الثانية، ولكن بعد المرة الثالثة تعامل مثل باقي النساء، وتسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة سابقة أو لمدة ما بين الفحصين، الأخير والسابق. وإذا مرت بالنتيجة ٣ أوناه دون أن تلاحظ النزف، ثم عادت لتلاحظ النزف مرة أخرى، فإنه يكفيها أن تحصى فترة النجاسة من الوقت الذي لاحظت فيه النزف. ولها أن تحصى فترة النجاسة المستمرة كذلك من وقت ملاحظة النزف في حال انقطاع النزف لمدة ٣ أوناه أخرى. ولكن في حال مرور ٣ أوناه أخرى أيضا، مع ملاحظة النزف، فإنها تعامل مثل معاملة النساء الأخريات. وتسبب النجاسة خلال الـ ٢٤ ساعة السابقة، أو خلال فترة ما بين الفحص الأخير والسابق. ومع ذلك، عندما تصل الفتاة إلى سن الحيض، فإنه يكفيها في الحيض الأول أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف. بينما تسبب النجاسة المستمرة بعد النزف الثاني لمدة ٢٤ ساعة، أو لمدة ما بين الفحص الأخير والسابق. إذا عادت لتلاحظ النزف بعد مرور ٣ أوناه أخرى، يكفيها أن تحصى فترة النجاسة منذ بداية اكتشافها للنزف.

وقد قال المعلم: إذا مرت على الفتاة ٣ أوناه متعاقبة ثم لاحظت وجود النزف بعد ذلك، فإنه يكفيها أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشافها للنزف. وماذا يكون التشريع المناسب إذا عادت لتلاحظ الإطلاقات مرة أخرى بعد توقف دام لمرة واحدة؟ رد الحبر جيدال مقتنسا عن راب: يكفيها أن تحصى الفترة منذ اكتشاف النزف بعد الطمث الأول والثاني، ولكن بعد النزف الثالث، فإنها تسبب النجاسة المستمرة في الـ ٢٤ ساعة السابقة، أو في الفترة ما بين الفحص الأخير والفحص السابق.

إذا مرت عليها ٣ أوناه جديدة، ثم لاحظت النزف من جديد، فإنه يكفي أن تحصى الفترة من اللحظة التي تكتشف الإطلاق فيها. وماذا يكون التشريع إذا لاحظت النزف بعد وقعه لمرة واحدة؟ يرد الحبر كهانا مقتنسا عن الحبر جيدال الذي لقتبسها بالأصل من راب: يكفيها أن تحصى الفترة منذ اكتشاف الانفلات. ولكنها تسبب النجاسة المستمرة في المرة الثانية لمدة ٢٤ ساعة سابقة أو ما بين الفحص الأخير والسابق. لمن هذا الرأي؟ هذا الرأي لـ رابي الذي سلم بأنه إن قدر لشيء أن يتكرر لمرة مرتين، فإنه يصبح في حالة من الافتراضية المسبقة. إذن إقرأ المقطع الأخير: "إن مر عليها ٣ أوناه متعاقبة، ثم عادت ولاحظت وجود الإطلاق، فإنه يكفيها أن تحصى الفترة منذ اكتشافها للنزف". ألا يتفق هذا مع رأي الحبر إليعيزر فقط؟ ويمكنك أن ترد بأن هذا يمثل أيضا رأي الحاخامات، إلا في حالة وجود الفاصل لـ ٣ أوناه، فإنه يؤيد رأي الحبر إليعيزر، ويمكن أن يرد سريعا: هل يؤيد نفس الرأي بالنظر إلى ما قد قيل: "بعد أن نكر نفسه؟" الحقيقة أن هذا الرأي يمثل رأي الحبر إليعيزر، لكن كان له نفس رأي الحاخامات فيما يخص فترات الحيض.

بقعة من الدم، اكتشفت من قبل فتاة لم تبلغ سن الحيض بعد، بين الملاحظة الثانية والثالثة للنزف، تعتبر طاهرة، ولكن إذا لوحظت البقعة بين الملاحظة الثانية والثالثة للطمث، فإنها حسب ما قرره حزقيا، غير طاهرة، والحبر يوحنا، طاهرة. والسبب وراء قرار حزقيا: عندما تشاهد تدفقا للدم للمرة الثالثة، فإنها تعتبر على نجاسة مستمرة. وكذلك تجعلها بقعة الدم على نجاسة؛ بينما قرر الحبر يوحنا أنها طاهرة للسبب التالي: بما أنها لم تكن على يقين من حالة الحيض الإفراسية المسبقة، لا يمكن أن تعتبر على نجاسة اعتمادا على بقعتها. اعترض الحبر عيلاي: ولكن ما الفرق بين هذا النوع من النساء وبين العذراء التي تزوجت للثو ويعتبر دمها طاهرا؟ يرد الحبر زيرا: في الحالة السابقة يكون إفرازها اعتياديا، بينما في الحالة الأحدث يكون غير اعتيادي.

لقد صرح عولا بأن الحبر يوحنا قد شرع مقتبسا عن الحبر شمعون: إذا لاحظت فتاة صغيرة لم تبلغ سن الطمث بعد وجود نزف، فإن الميذرash؛ أي لعبها النجس في الشارع يعتبر طاهرا بعد الطمث الأول والثاني. وتعتبر بقعة الدم أيضا طاهرة. ولكن لست واثقا من كون التشريع المذكور أخيرا له شخصيا، أو لمعلمه. ما هي المجالات التطبيقية التي يمكن لهذا أن يختلف فيها؟ بما له صلة بترسيخ التشريعات حتى تكون رأي المرجعية في مواجهة مرجعيتين. عندما أتى رابين والملاحون الآخرون، كانوا قد صرحوا بأن التشريع على وفاق مع رأي الحبر شمعون:

وقد شرع الحبر حزقيا: فيما يخص قضية الفتاة الصغيرة التي لم تصل إلى سن الطمث بعد، فإن انفلاتا لدم الطمث، حتى ولو استمر لمدة السبع أيام كاملة، يعتبر على أنه مجرد ملاحظة واحدة. بما أنك قد قلت: "حتى ولو استمرت طوال السبع أيام كاملة"؛ فيما يتبع بظهر أنه لا ضرورة للذكر أن القانون على ما هو عليه حيث كان هناك فاصل صغير. ولكن ألا يشكل هذا تناقضا مع السبب، بالنظر إلى أن وجود فاصل يمكن أن يؤدي إلى حدوث انفلاتين منفصلين؟ من الأفضل قراءة: في حالة الفتاة التي لم تصل بعد إلى سن الطمث، فإن انفلات الدم، التي تستمر لمدة سبعة أيام كاملة، فإن ذلك يعتبر وكأنه ملاحظة واحدة فقط. وقد شرع الحبر شماي: التقطير ليس مثل الملاحظة. ولكن ألا تراه للمرأة في الواقع؟ إقرأ: ليس من المفروض أن يكون إطلاق متواصل بل يجب أن يكون كأنه متقطع". هل يشير هذا إلى الطمث المتواصل هو الذي يكون مثل النهر؟ من المفضل أن تقرأ: تدو فقط مثل الانفلات المستمر.

وقد درس حاخاماتنا أنه تم الاتفاق على أن فتيات إسرائيل بكل تأكيد في حالة من الطهارة الإفراسية ما دمن لم يصلن إلى سن البلوغ، ولا تحتاج البالغات إلى فحصهن. وعندما يصلن إلى سن البلوغ، يصبحن في حالة إفراسية من النجاسة، ويجب على البالغات أن يفحصنهن. وقد قرر الحبر يهودا: لا يجب أن يقمن بفحصهن باستخدام أصابعهن حتى لا يفسدنهن؛ يربتن عليهن بالزيت مع مسحه، ثم يجرين الاختبار.

لقد شرع الحبر يوسي: للمرأة الحامل... الح. وقد اقتبس التتاي من جوهر تشريع الحبر إليعيزر، وقد قرر الحبر يوسي أنه يكفي للمرأة الحامل والمرأة التي ترضع طفلاً أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف. علق الآخر، وأنت، ابتدأت باثنتين وانتهيت بواحدة. هل تصادف أن تعني أن المرأة الحامل والتي كانت أيضاً تربي طفلاً في نفس الوقت، وهذا يعلمنا أيضاً بطريق المصادفة أن القانون الخاص بـ الأوناه الثلاث، أن أيام فترة حمل المرأة تكون ملحقة بأيام التربية للطفل، والعكس كذلك؟ كما كان قد درس من قبل: تكمل أيام حملها أيام رعاية الطفل، والعكس كذلك. ولكن ما هو الأسلوب الأمثل لذلك؟ إذا وقع انقطاع لمدة ٢ أوناه أثناء فترة حملها، وواحدة خلال تربيتها، أو اثنتين خلال تربيتها الطفل وواحدة أثناء الحمل، أو واحدة ونصف في كل من الحمل والرعاية، تجمع كل اثنتين إلى سلسلة متواصلة من ٣ أوناه: يمكن للشخص أن يتفهم ضرورة التشريع الخاص بإكمال فترة الحمل لفترة رعاية الطفل، لأن هذا ممكن الحدوث كما في حالة المرأة الحامل، والتي تقوم على رعاية الطفل السابق. ولكن كيف يكون من الممكن أن أيام رعاية الطفل تكمل أيام الحمل؟ وقد أرد على ذلك إذا رغبت: يحتم حدوث هذا في حالة الولادة الجافة. يجدر الانتباه إلى أن دم الطمث شيء، ودم الولادة شيء آخر. وقد أرد على ذلك قائلاً: اقرأ المقطع الأول فقط لا غير. عن ماذا تحدثوا عندما سلموا أنه يكفيهن أن يحصين فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف؟... الح. صرح راب بأن هذا ينطبق عليهن جميعاً، وأضاف صامونيل مصرحاً: لقد تم تدريس هذا على أنه ذو علاقة بالفتاة العذراء، والمرأة العجوز، بينما في حالة الحامل، وحالة التي تقوم على رعاية طفلها، فإنه يكفيهن طوال أيام الحمل وأيام رعاية الطفل أن يحصين باستمرار فترة النجاسة منذ ملاحظة النزف. وقد سار الحبر شمعون على النهج نفسه، وقرر أن هذا ينطبق عليهن جميعاً، بينما كان الحبر يوحنا قد صرح أن هذا قد درس في حالة العذراء والمرأة العجوز فقط لا غير، ولكن فيما يخص الحامل والتي تقوم على رعاية طفلها، فإنه يكفيهن أن يحصين فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف طوال فترة الحمل وفترة العناية بالطفل. هذا يثير الجدل هل النظير لواحدة بين تناييم: لأن كان قد درس سابقاً أنه كانت الحامل أو التي ترضع طفلاً تنزف بغزارة، فإنه لهن أن يحصين فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف طوال مدة الحمل، وفترة العناية بالطفل؛ وقد أجمع كل من الحبر مائير والحبر يوسي والحبر يهودا والحبر شمعون على السؤال: هل قرر الحكماء أنه يكفي المرأة أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف، إذا كانت الملاحظة الأولى فقط، ولكنها تنقل النجاسة بعد ملاحظة النزف للمرة الثانية بشكل طبيعي لمدة ٢٤ ساعة أو لفترة ما بين الفحص الأخير والسابق.

على فرض أن النزف الأول قد أصاب الفتاة، فإن للحبر حائنا يقرر أنه إذا جاءها النزف بعد انقطاع ٣ مناسبات، على هذا تكون قد وضعت لنفسها فترة معدلة. اعتماداً على ماذا؟ إذا كانت الإجابة اعتماداً على أيام محددة، ألا يمكن الاعتراض، ماذا لو لم تلاحظ النزف في أي يوم لم يسبق لها أن لاحظت فيه النزف في خلال الفترة المعدلة؟ بالإضافة إلى أن التعديل قد أجري على أساس الأيام التي

لم يحدث فيها نزف. ولكن من المؤكد أنه قد درس في السابق: أي انفلات طبيعي كان قد حدث نتيجة لحادث معين، لا يؤدي إلى إنشاء فترة معجلة، حتى ولو تكرر لعدة مرات. ولكن ألا يدل هذا على أنه لا وجود للفترة المعجلة بكل الأحوال؟ لا. بل يعني أنه لا فترة معجلة بالاعتماد على الأيام وحسب، ولا على فترات الانقطاع وحسب، بل بالاعتماد على الأيام وفترات الانقطاع معا، فإنه يجوز إنشاء الفترة المعجلة. ولكن أليس من البديهي أنه لا يمكن إنشاء فترة معجلة بالاعتماد على الأيام وحدها؟ رد الحبر آشي: كان هذا ضروريا لبعض الحالات، مثل؛ أن ينقطع للنزف ليومي أحد متتاليين، ثم يأتي في الثالث، بينما لم يحدث نزف في يوم السبت، ثم يأتي النزف مرة أخرى في الأحد التالي من دون انقطاع. والآن أصبح من الواضح أن اليوم هو الذي يسبب النزف وليس الانقطاع. وقد أعلمنا في السابق أن انقطاع اليوم السابق كان للسبب وراء عدم ملاحظة المرأة له، أي إن الانقطاع كان مبكرا. فلنمض إلى قراءة أخرى: شرع الحبر هونا: إذا انقطعت في ثلاث مناسبات، ومن ثم حدث النزف، فإنها تكون قد أنشأت لنفسها فترة معجلة بالاعتماد على الأيام لا على الانقطاع. ولكن تحت أي الظروف يتم هذا الأمر؟ رد الحبر آشي: إذا نقطع النزف لدى امرأة ليومي أحد متتاليين، علما أن النزف قد حدث في كلتي المناسبتين، ومن ثم ومن دون انقطاع جاء النزف الثالث يوم الأحد، فهل يكون من الواضح في حالة كهذه أن اليوم هو السبب.

مشنا: يكفي المرأة التي تتمتع بفترة نزف مستمرة أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف، ولكن هذا لا يعني أن لا تفحص نفسها، بل عليها أن تفحص نفسها بشكل منتظم، إلا إن كانت على طمث، أو لا يزال دم التطهر ينزل. ويجب عليها أيضا أن تستخدم خرق للفحص عند القيام بالاتصال مع الزوج جنسيا، إلا إذا كانت لا تزال مستمرة في دم التطهر أو إذا كانت عذراء، والتي يكون دمها طاهرا. ويجب عليها أن تقوم بالفحص مرتين يوميا: في الصباح، وفي المساء.

وكذلك عندما تكون على وشك أن تقوم بواجبها الزوجي. من ناحية الكهنة، فإن المرأة تخضع إلى المزيد من المحددات فيما يخص مسألة الفحص. عندما يكن على وشك أن يتناولن التبروما، وقد قرر الحبر يهودا: يجب عليهن أيضا أن يختبرن أنفسهن بعد الانتهاء من تناول وجبة من التبروما: جمارا: إلا عندما تكون على طمث، لأنها لا تحتاج إلى الفحص خلال أيام طمثها. هذا مريح تمام بالاستناد إلى الحبر شمعون الذي سبق له وأن قرر أن المرأة التي تنشئ لنفسها فترة مستقرة خلال أيام صيها، وليس خلال أيام طمثها، بما أن نبذ الإختبار أصبح مبررا. استادا إلى الحبر يوحنا، الذي قرر أنه يمكن للمرأة أن تنشئ لنفسها فترة مستقرة في أيام الحيض، عاد ليقول: لم لا تفحص

نفسها بالنظر إلى أنها من الممكن أن تكون قد أنشأت لنفسها فترة مستقرة؟ يمكن لـ الحبر يوحنا أن يجيب على ذلك: لقد كنت أتحدث فقط عن النساء اللواتي يلحظن نزف الدم من مصدر معلق سابقا، ولم أكن أتحدث عن النساء اللاتي يلحظن النزف يصدر من مصدر مفتوح. أو أن يكون دم التطهر ما بعد الولادة مستمرا. لقد تم الاقتراض بأن المرجح قد وضع لحالة المرأة الراغبة في

استمرار نزول دم التطهر ما بعد الولادة. وهذا يعتبر مريحا تماما بالاستناد إلى رأي الذي تمسك بالرأي القائل: جميعها تنطلق من المصدر نفسه والذي حددته التوراه بأنه غير طاهر، خلال فترة محددة، وطاهرا في فترة أخرى لأن نبذ الاختبار يكون مبررا. ولكن بالنسبة لرأي ليفي، فإنه يتمسك بالرأي القائل: أنه ينبثق من مصدرين مختلفين، إذا لماذا لا تختبر نفسها بالنظر إلى إمكانية عدم انقطاع الدم عن النزف من المصدر الغير طاهر؟ يمكن أن يجيبك ليفي بالقول: هذا الأمر على توافق مع بيت شماي الذي أصر على أنهما ينبثقان من نفس المصدر. ولكن هل كان التناي يعد هذه المشنا مجهولة على توافق مع رأي بيت شماي؟ هذه القاعدة مجهولة، ولذا فقد تبعت بمجموعة من الآراء المختلفة، لا تتفق الهالاخا مع قاعدة مجهولة يثور بعدها الكثير من الآراء المختلفة. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: هل كانت قد ذكرت "الرغبة بالاستمرار"؟ لقد ذكرت فقط "استمرار". ولكن ما للغاية من ذكر القاعدة في حالة كون المرأة لا زالت تكمل؟ من المحتمل أنه كان قد افترض أنه يجب عليها الفحص فيحال أنشأت لنفسها فترة مستقرة. من هنا أتى سبب إخبارنا بعدم ضرورة الاختبار لأنه لا يمكن إنشاء فترة مستقرة بسبب انتظام الانفلات من مصدر طاهر. هذا الرأي كان مناسباً إلى أبعد الحدود حسب رأي ليفي، الذي أكد على وجود مصدرين منفصلين. ولكن فيما يخص رأي، الذي أكد وجود مصدر واحد فقط، لماذا لا تفحص نفسها، فلربما قد أنشأت فترة مستقرة لنفسها؟ حتى في هذه الحالة فإنه يتعذر عليها إنشاء فترة مستقرة للأيام الطاهرة خلال الأيام غير الطاهرة.

لا بد لها أيضا من استخدام خرقة للفحص عند الإقبال على جماع زوجي... الخ. ولقد تعلمنا في مكان آخر؛ إذا تزوجت فتاة لم تصل بعد إلى سن الطمث، فقد قرر بيت شماي: يسمح لها لمدة أربع ليالي، أما الحبر هيلل، فقد قرر أنه يسمح لها حتى يشفى الجرح. وقد شرع الحبر جيدال مقتبسا عن سامونيل: لقد تعلموا أنه فقط في حالة عدم انقطاع الدم بعد الجماع، وعلى الرغم من ذلك لاحظت بالتالي وجود انطلاق للدم، من المرجح أنه ليس من دم الجماع، ولكن إن توقف نزف الجماع، وبعدها لاحظت وجود انطلاق للدم، فإنها تكون على نجاسة. إذا مرت ليلة واحدة من دون جماع ومن ثم لاحظت وجود النزف فإنها أيضا تكون على نجاسة، وأحيرا تكون على نجاسة إذا تغير لون الدم النازف.

ظهر اعتراض من قبل الحبر يهودا: أو عندما تكون عذراء، يكون دمها طاهرا، علما بأنها ليست بحاجة إلى أن تستخدم خرقة للفحص أثناء الجماع. ولكن لماذا لا يفضل لها أن تستخدم خرقة للفحص بالنظر إلى أنه من المحتمل أن يكون لون الدم قد تغير؟ برد رابا بالقول: اقرأ المقطع الأول: "باستثناء كونها على حيض، أو لا زالت تنزف دم التطهر بعد الولادة". ويمكن الاستنتاج من ذلك أنه لا يترك للفحص إلا في هاتين الحالتين، وحتى العذراء التي يعتبر دمها طاهرا يجب أن تجري الفحص. ولكن ألا يبدو أن كلا من التشريعين يتعارض مع الآخر؟ فالأول يخص المرأة التي تحظى بالجماع الزوجي، حيث يمكن الافتراض أن السبب وراء التغيير كان العضو؛ بينما الحالة الثانية تنكح على امرأة

لا تحظى بالجماع الزوجي. وعلى هذا يجدر التنويه إلى أنه قد تم التدريس؛ أن هذا ينطبق في حالة عدم انقطاع نزيف الجماع، وعلى الرغم من ذلك تلاحظ انفلاتا للدم، على الأرجح أنه ليس من دم الجماع، وفي هذه الحالة تكون على نجاسة. وإذا كانت قد مرت ليلة واحدة بلا جماع، وبعدها لاحظت وجود انفلات، تكون بالتأكيد على نجاسة. وأخيرا تكون أيضا على نجاسة إذا تغير لون الدم.

يجب على المرأة أن تقوم بالفحص مرتين يوميا...الخ. اقتبس الحبر يهودا من الحبر صاموئيل القول: لقد درسوا ذلك؛ فقط في الأمور المتعلقة بالطهارة، ولكن يسمح لها فيما يتعلق بزوجها. ليس هذا شديد الوضوح، بالنظر إلى أننا تعلمنا، في الصباح؟ وما هو أكثر، لو كان التعبير قد استخدم كاملا لكان على ارتباط بالمقطع الأخير القائل: "وكذلك عندما تكون على وشك تأدية واجبها الزوجي"؛ وقد أضاف الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: لا ينطبق هذا التشريع إلا بما له علاقة بالمرأة التي تتعامل مع أشياء طاهرة. ومن هنا تتجلى ضرورة إجراء الاختبار، من أجل الحرص على طهارة هذه الأشياء الطاهرة، وكذلك من أجل طهارة زوجها. ولكن ليس من الضروري للمرأة إجراء الفحص إذا لم تكن تتعامل مع أشياء طاهرة. إذا ما الفكرة الجديدة التي يرغب أن يوصلها إلينا، علما بأنه سبق لنا أن تعلمنا بأن النساء يعتبرن على حالة مفترضة مسبقا من الطهارة بالنسبة لأزواجهن؟ إن كان التشريع في الأصل قد اشتق من المشنا، فإنه من الممكن أنه قد تم افتراض أن التشريع قابل للتطبيق على المرأة التي تتمتع بفترة نزف مستقرة فقط، ولكن لا توجد حاجة لإجراء الاختبار للمرأة التي لا تتمتع بفترة مستقرة. ولكن ألا تتعامل المشنا مع المرأة ذات الفترة المستقرة؟ بل تتعامل المشنا مع كلتي الحالتين، وهذا هو المقصود بالذات، أنه على الرغم من أن لها فترة مستقرة إلا أنها يجب أن تجري الفحص من أجل الحفاظ على طهارة الزوج، وطهارة الأشياء الطاهرة التي تتعامل معها، ولكن ألم يسبق لـ صاموئيل أن ذكر هذا، لقد صرح الحبر زيرا مقتبسا عن الحبر آباء، الذي كان قد اقتبس في الأصل من الحبر صاموئيل: قد لا تؤدي المرأة التي لا يوجد لها فترة مستقرة واجبة الزوجي إذا لم تقم بفحص نفسها" وقد تم شرح ذلك ليشير إلى المرأة التي كانت منهمكة في التعامل مع الأشياء الطاهرة؟ تم استنتاج التعبير الأول من الثاني. ولذلك فقد درس في السابق أن هذا ينطبق فقط على الأشياء الطاهرة، ولكن يسمح لها فيما يتعلق بزوجها. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا ينطبق فقط في حالة كونه قد تركها في حالة من الطهارة المفترضة مسبقا، ولكن في حال أنه تركها على حالة من النجاسة المفترضة مسبقا، فإنها تبقى على ما هي عليه من النجاسة إلى الأبد حتى تصرح له بالقول: "أنا طاهرة".

استفسر الحبر زيرا من الحبر يهودا: ألا يجب على الروجة أن تفحص نفسها من أجل الزوج؟ رد الآخر: لا يتوجب عليها أن تفحص نفسها. ولكن لماذا لا يجب أن تفحص نفسها، بالنظر إلى أنه قد يؤدي إلى الأسوأ؟ لو قدر لها أن تقوم بهذا، فسوف يبقى الزوج قلقا في داخله، وقد يؤدي به إلى يفر منها.

وقد استفسر الحبر آبا من الحبر هونا: هل يجب على المرأة أن تفحص بعد الجماع لتجعل زوجها معرضا إلى الإثم؟ رد الآخر: هل من الممكن أن يجرى أي اختبار مباشرة بعد الجماع بالنظر إلى أنه قد علم فيما مضى: ما المقصود بالتعبير "مباشرة"؟ يمكن أن يوضح هذا الأمر بالرجوع إلى حكاية الحاصر والشاهد الذي وقف على جانب سقيفة، ودخل الشاهد بعد مغادرة الحاضر مباشرة، هذه الفترة هي التي اعتبرها الحاخامات فترة المصح، ولكن ليس كالفحص؟ السؤال الأقوى يجب أن يكون: هل عليها أن تقوم بتنظيف نفسها. وقال البعض أن هذا هو لب السؤال الذي وجهه إليه، هل يجب على المرأة أن تقوم بفحص نفسها بعد الجماع ليتعرض الزوج للذنب المشكوك فيه؟ رد الآخر: لا يجب أن تفحص نفسها. ولم ذلك على اعتبار أنه لن يحدث أي سوء لو قامت بإجرائه؟ لو فعلت ذلك، فإن زوجها لن يكون متأكدا في داخله وقد ينفر منها.

وعندما تكون المرأة على وشك... الخ. لاحظ الحبر آمي بالاعتباس من الحبر جنائي أن هذا هو فحص المرأة الفاضلة. وقد قال الحبر آبا لـ الحبر آمي: نصت تعاليم للتناي على أنه إجباري. إذن كيف يمكنك أن تدرس المرأة الفاضلة؟ رد الآخر: لأنني متمسك بأن أي شخص يلاحظ تشريع الحكماء يمكن أن يوصف بأنه فاضل. إذا فإن كل من لم يلاحظ تشريع الحكماء يجرى من أن يكون فاضلا، ولكن لا يمكن أن يدعى شريرا؟ فضل رابا أن يقول: للمرأة الفاضلة أن تستخدم الفحص بالخرقة قبل الجماع الأول، ولا تستخدمه مرة أخرى عند أي جماع، ولكن بالنسبة لهؤلاء الذين لا يعتبرون من الفاضلين، فليستعملوه ولا يبالوا.

بالرجوع إلى النص الأصلي؛ يقول الحبر زيرا مقتبسا عن الحبر آبا المقتبس بدوره من صاموئيل أنه قد لا تتمكن المرأة التي ليست لديها فترة مستقرة من توفير جماع مادي قبل أن تفحص نفسها. وقد قال الحبر زيرا مخاطبا راباه: هل يجب الفحص على المرأة التي ليست لديها فترة مستقرة فقط؟ بينما لا تحتاج المرأة التي لديها فترة مستقرة لإجراء الفحص؟ رد عليه الآخر قائلا: يجب على المرأة التي لديها فترة مستقرة أن تقوم بالاختبار في حال إذا كانت مستيقظة. وليس في أثناء نومها؛ ولكن بالنسبة للمرأة التي ليست لديها فترة مستقرة، فعليها أن تجري الاختبار سواء كانت مستيقظة أو لم تكن. وقد علق رابا على ذلك قائلا: ألم يكن بإمكانه أن يرد بأن المرأة التي لديها فترة مستقرة، تجري الفحص للتأكد من طهارة الأشياء التي تتعامل معها، وليس للتأكد من طهارة الزوج وحسب، بينما يجب أن تقوم المرأة التي ليس لديها فترة مستقرة بالفحص حتى ولو من أجل زوجها وحسب؟ وبما أنه لم يجب على النحو الذي ذكر، فإنه ربما يستنتج من هذا أن صاموئيل يساند الرأي القائل أن المرأة لا تحتاج إلى الفحص فقط من أجل الزوج وحسب.

لقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن زوجات سائقي الحمير، والعمال، والذين يأتون من عند الحدادين، والذين يأتون من مأبنة أو وليمة، كل هؤلاء للنساء يعتبرن في حالة معترضة مسبقا من الطهارة، بما يتعلق بأزواجهن. ويجوز للسوع الأخير أن يأتوا إليهن ويبقوا معهن سواء كن مستيقظات

أم لم يكن. هذا التشريع ينطبق إذا ترك الرجال نساءهم على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة، أما إن تركوهن على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة، فإن هؤلاء النساء يعتبرن على نجاسة أبدية لا تزول إلا إذا صرحت للزوج قائلة: "أنا طاهرة". ولكن كيف يفسر صاموئيل هذه الحالة؟ ألا يوجد أي صعوبة في أمر وجوب كونها مستيقظة، إذا كانت المعنية هي المرأة التي لديها فترة نزف مستقرة؟ وأما إذا كانت المعنية هي المرأة التي ليس لديها فترة مستقرة، ألا تظهر صعوبة في قضية وجوب كونها مستيقظة؟ وكذلك من قضية كونها نائمة؟ في الواقع هذه القاعدة تنطبق على المرأة التي لديها فترة مستقرة، ولكن، لا يوجد اختبار أبلغ من أن يكون زوجها قد أغواها.

الحبر بابا سأل راب قائلاً: هل للشخص أن يتصرف بالاستناد إلى ذلك البارائتا؟ رد الآخر: لا، يا صانع العجة، وإلا أصبحت منفرة له.

صرح الحبر كهانا: "سألت نساء القوم في منزل الحبر بابا ومنزل الحبر هونا، هل يطالبكن أزواجهن أن تحصن أنفسكن إلى الفحص عندما يعودوا من مدرسة التعليم؟" وقد أجبنني بالنفي. ولكن لماذا لم يسأل الحاخامات أنفسهم؟ لأنه من الممكن أن يكونوا قد فرضوا مزيداً من القيود على أنفسهم. لقد درس حاخاماتنا فيما مضى أن المرأة التي ليست لديها فترة نزف مستقرة، تكون ممنوعة من العلاقات الزوجية، ولا تكون مخولة للكتوبوت ولا للعائض ولا حتى للإعالة، أو على ملابسها الخارجية التي ترتديها، وما هو أدهى وأمر حق الزوج في تطبيقها متى شاء دون أن يرجعها؛ ولهذا قرر الحبر مائير عليها أن تستخدم حرقتين للفحص؛ لأنها تصف عدم ملائمتها أو ملائمتها عند الجماع. وقد صرح آبا حنان فيما يخص نفس الموضوع أنه ويل لزوجها. فهي ممنوعة من الجماع الزوجي، لأنها قد تسبب له ضرر أخلاقي. ولا تكون مخولة للكتوباء، لأنها غير ملائمة للتعايش، ولا مخولة لاستيفاء الزيادة في المهر، ولا للإعالة. ولا حتى على ملابسها الخارجية التي ترتديها، لأن الاحتياطات المصورة في المصطلح المتفق عليه الكتوباء خاضعة لقوانين مستحقات الزواج نفسها. وأكثر من ذلك فإنه يجب على زوجها أن يطلقها ولا يتزوجها أبداً. ولكن أليس هذا واضحاً بما فيه الكفاية؟ كان ضرورياً في حالة شفاءها لاحقاً. بما أنه من الممكن الافتراض في حالة كهذه أنه يمكن أن يتزوجها من جديد، تم إخبارنا عن منع ذلك، لأنه قد يحدث في بعض الأحيان أن تعالج حتى تتزوج من رجل آخر، ومن ثم يقول زوجها الأول: لو علمت أن الحال سيكون على هذا النحو لما كنت قد طلقته من البداية حتى ولو أعطيتني مائة، وتكون النتيجة الإلغاء، ويصبح الأولاد، أولاد حرام. وقد قيل على لسان آبا حنان: "ويل لزوجها". وقد فسر البعض ذلك بالقول: لقد تفوه بذلك ليناقض الحبر مائير، لأن آبا حنان تمسك بأنه يصح لها أن تحصل على الكتوبوت التي تحصنها. وقد فسر ذلك آخرون، قالها لمعارضة الحبر حانينا، لأن آبا حنان تمسك دائماً بأن الجماع محظور، لأنه بالنظر إلى ذلك، قد تدفع زوجها لأن يكون مختبأ.

لقد صرح الحبر يهودا مقتنسا عن صاموئيل: إن حكم الهالاخا على توافق مع الحبر حانينا: ولكن في أي القضايا؟ إن كانت القضية هي انغماس المرأة في التعامل مع الأشياء الطاهرة، فلنتذكر، ألم يذكر صاموئيل شيئا من هذا في السابق؟ يمكن الاعتراض على ذلك، وإذا كانت القضية هي عدم انغماس المرأة بالتعامل مع الأشياء الطاهرة، ألم يسبق له أن قال إن كان الرجل مهتما فإن الفحص غير ضروري؟ يمكن لهذا القول أن يثير المزيد من الاعتراضات، لأن الحبر زيرا في الحقيقة لم يذكر ذلك باسم الحبر أباه الذي اقتبسها من صاموئيل، ربما لا يجوز للمرأة التي لم تفحص نفسها أن تبشر الجماع الزوجي"، وقد تم تفسير ذلك على اعتبار أن المرأة المنعمسة بالتعامل مع الأشياء الطاهرة؟ ومن علم واحدة منهما لم يعلم الأخرى.

الفصل الثاني

مشنا: كل امرأة تقوم بالفحص بشكل مستمر تستحق الثناء، أما في حالة الرجل يجب أن يكون منقطعا.

جمارا: من أين يأتي الاختلاف بين الرجل والمرأة في هذا الخصوص؟ لا تكون النساء حساسات بهذا الخصوص لأنه يعتبر أمرا جديرا بالثناء، بينما فيما يخص الرجال، الذين يعتبرون على درجة عالية من الحساسية، يجب على أيديهم أن تتوقف. ولكن إن كان الأمر كذلك، فلماذا قيل "يؤمن به باستمرار" علما بأن السبب نفسه ينطبق حيث يكون الفحص متكررا؟ عند ما ذكرت العبارة كان القصد منها النساء وحسب.

وقد سبق لأحدهم أن درس أن هذا ينطبق على قذف المنى، ولكن فيما يخص الاحتلام، يكون الرجل أيضا جديرا بالثناء مثل المرأة؛ وحتى في ما يخص مسألة قذف المنى، فإن كان راغبا في القيام بالفحص بسحبة، أو بقطعة من إناء، ربما يفعل ذلك. أو ربما لا، افعلها باستعمال خرقة نظرا إلى أنه قد درس في السابق: يمكن للرجل أن يختبر نفسه باستعمال الخرقة أو أي شيء يرغب فيه؟ كما أن أباي كان قد صرح في موقف آخر: "باستخدام خرقة سميكة"، وربما تفسر هنا على نفس المنوال؛ باستخدام خرقة سميكة. وهي أي المجالات كان أباي قد صرح بذلك؟ فيما له علاقة بما يلي: إذا شعر الكاهن بتدفق بسيط من جسمه بينما كان يتناول للتيروما، فإنه يستمر في دحك العضو، ويبتلع التيروما؛ "يستمر"! ولكن ألم يسبق أن درسا فيما سلف أن الحبر إليعزر كان قد قال: "إذا تابع أيا كان دحك العضو أثناء القذف، فكأنما أتى بالطوفان على العالم كله"؟ وقد رد أباي على هذا بالقول: "باستعمال خرقة سميكة". ورد رابا: يمكن التطبيق حتى باستخدام خرقة ناعمة، لأنه في حال انقطاع المنى فإن أي لمسة تالية لا تعني شيئا. وماذا عن أباي؟ يقوم بهذا بوضع الاحتياط اللازم في وجه أي انفلات زائد. وماذا عن رابا؟ لا يأخذ بالاعتبار إمكانية حصول انفلات مفاجئ. ولكن ألم ير أنه قد درس في السابق "مع ماذا يجب مقارنته؟ بوضع الإصبع في العين، بحيث أنه طوال فترة بقاء الإصبع في العين فإنها تستمر بالدمع؟" والآن ماذا عن رابا؟ ليس من الاعتيادي أن يثار للرجل مرتين في قذف واحد فقط.

بالرجوع إلى النص الأصلي فقد سبق لـ الحبر إليعزر القول: "كل من يستمر في مسك العضو في أثناء القذف، فكأنما جلب الطوفان إلى كل العالم"، ولكن الآخرين قالوا له: ولكن ألا يلوث الرذاذ قدميه، ويبنو مشوها في داخله، ويكون بذلك سببا في تكليف أبناء الثمن لكونه على غير طهارة؟ أجابهم على ذلك أنه من الأفضل أن يفعل ذلك على أن يكون رجلا خبيثا، وأن يكون في فترة بسيطة بدلا من كل وقت ومكان. تعلمنا في بارايتا أخرى أن الحبر إليعزر رد على الحكماء بالقول أنه من الممكن لرجل أن يقف على مكان مرتفع ويقوم بالقذف، أو أن يقذف على أرض رخوة لتجنب أن يكون

خبيثا حتى ولو لفترة قصيرة قبل أن يصبح في كل مكان. عن أي واحدة أخبرهم أو لا؟ إذا اقترح أنه قد قال التعبير المذكور في البداية أولا، فقد بدأ لهم بالتكلم عن المنع، ثم تقديم العلاج؟ ربما يعترض على ذلك بالقول هل هذا محتمل الحدوث؟ في الحقيقة أنه كان التعبير المذكور أخيرا، لقد أعطاهم في البداية، وعندما سألوه "ماذا يفعل إذا لم يجد مكانا مرتقعا أو أرضا رخوة؟"، أجابهم: من المفضل أن يكون الرجل سببا في تكليف ألباءه الثمن على أن يكون على فسق وفاحشة، حتى ولو لفترة بسيطة قبل أن يمتد إلى كل مكان.

ولكن ما الغاية من كل هذه التدابير الوقائية؟ لولا هذا لقذف الرجل المني بلا فائدة، وقد سبق لـ الحبر يوحنا أن صرح: "من يقذف المني بلا فائدة يستحق الموت"، لأنه قد ذكر في أحد الكتب المقدسة "والشيء الذي فعله كان سيئا بحق الخالق، وينبجه أيضا". وقد قال الحبر اسحق والحبر أمي: إنه يعتبر على ذلك وكأنه يذرف الدم، لأنه قد سبق وقيل في أحد الكتب المقدسة: "أنت يا من تشعل غريزتك بين الأفكار الخبيثة، تحت أي شجرة مورقة، هذا يقتل الطفل في الوديان وبين المنحدرات، وعلى الصخور"؛ وقد أضاف الحبر أمي: إنه تماما مثل الشخص الذي يعبد الأصنام. لأنه هنا قد كتبت كالتالي: "تحت أي شجرة مورقة"، بينما كتبت "فوق الجبال العالية" في مكان آخر.

وقف الحبر يهودا وصاموئيل فوق سطح الكنيس من شيف وياطيب في نهارديا في إحدى المناسبات. وبادر الحبر يهودا بالقول: يجب أن أقذف المني شينينا، رد الآخر قائلا: "استمر بدعك العضو واقذف خارج السطح. ولكن كيف المسيل إلى أن يفعل ذلك، علما بأنه قد درس في السابق بأن الحبر إليعيزر قد قال: "من قبض العضو بعد القذف، فكأنما جلب الطوفان على كل الأرض؟" رد أباهي بأنه قد تعامل مع هذه الحالة مثل حالة مستكشف الجماعة الذي تعلمنا عنه في السابق، إذا دخل للمستكشف في وقت السلم فإن جرار الخمر المفتوحة محرمة، بينما المعلقة مباحة. ولكن كليهما محرمتان في حال الحرب، لأنه لدى الجماعة الوقت الكافي لتقديم القرابين. وعلى هذا فإنه من الواضح أنهم إذا كانوا على حالة من الخوف فإنهم لا يفكرون بتقديم القرابين. وفي هذه الحالة أيضا تنطبق نفس القاعدة؛ فلم يكن ليفكر بالأمور الشهوانية وهو على حالة من الخوف. ولكن ما الخوف الذي يمكن أن يتواجد في حالة كهذه؟ قد أرد على ذلك إذا رغبت: خوف الليل والسطح. وقد أرد إذا فضلت: الخوف من معلمه. وقد أقول الخوف من الشجينة؛ وربما يكون الخوف من الخالق الموجود في كل مكان. علق أحدهم مرة على صاموئيل: "هذا الرجل ليس كائنات أخلاقيا". وقد أقول أيضا: لقد كان رجلا متزوجا. وقد سبق لـ الحبر حيمان أن قرر فيما مضى أن هذا مباح في حال كون الرجل متزوجا. وقد أقول أن هذا ما علمه إياه، بما معناه. أن الحبر أباه قد تعلم أنه ربما يضبط الخصيتين من الأسفل. وقد أرد بالقول: هذا ما كان قد علمه إياه. أي أن الحبر أباهو قال باسم الحبر يوحنا: "إن لهذا الأمر حدودا"؛ من الجزء الثاني وإلى الأسفل اللبس مسموح، ولكن من الجزء الثاني وإلى الأعلى فإن اللبس محظور. وقد ذكر راب: "يجب أن يصنف الرجل الذي يشكل الانتصاب متعمدا بأنه ملعون". ولكن لماذا لم يقل:

"هذا محذور". لأن الإنسان يحرض رغباته الشريرة ضد نفسه. وقد صرح الحبر آمي أنه يعتبر مرتداً، لأن هذه تعتبر حيلة الرغبات: "فإنه يحرض الرجل على عمل خاطئ واحد اليوم، وقد يصل به الحد غذا إلى التعبد للكوثان، والاستمرار في عبادتها".

وقد قرأ آخرون تصريحاً لـ الحبر آمي: لن يكون مسموحاً أبداً لمن يدع الأفكار الشهوانية تسيطر عليه بأن يصنف على أنه مبارك. لأنه قد كتب هنا "كان شريراً في نظر الخالق"، وكتب في مكان آخر "بسبب هذه الحيلة التي قمت بها، لم يكن لله سرور في الخبث، يجب أن لا تنقى مرافقة لك". يقول الحبر إليعيزر: إلى من يرجع النص المذكور في الكتاب المقدس "بذاك مغطاتان بالدم؟ أولئك الذين يقومون بالاستمناء باليد.

لقد درس في مدرسة الحبر اسماعيل: يجب أن لا ترتكب الزنى، يجب أن لا تمارس الاستمناء بيدك أو برجليك.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن هؤلاء الذين اهتموا منذ وقت قصير، والذين يلاعبون الصغار، يؤخرون ظهور المخلص: "أي المسيح: ربما يتم تفهم التعبير الذي يخص الدين اهتموا حديثاً في ضوء ما اقترحه الحبر حلبو من أن هؤلاء المهتدين مؤلمين لـ إسرائيل كالقرحة، ولكن ماذا يمكن أن يكون المقصود من القول "هؤلاء الذين يلاعبون الصغار"؟ لو كان المقترح أن هؤلاء الذين يمارسون اللواط، ألا يعاقبون بالرحم؟ يمكن الاعتراض على ذلك وماذا لو اقترح على الرغم من ذلك كله أن هؤلاء الذين يستمنون باليد حلال الاحتكاك الظاهري، ألا يستحق هؤلاء التدمير بالطوفان؟ يمكن الاعتراض على ذلك المعنى إلى حد ما، هؤلاء الذين يتزوجون من اللقاصر التي لا تتجب الأولاد، لأن الحبر يوسي كان قد صرح: لن يأتي ابن داود ما لم يتم التخلص من هذه الأرواح التي في غوف، لأنه قد قيل فيما سبق: "من أجل الروح الاترابيت التي هي نفسها مني أنا، والأرواح التي قد خلقت".

ولكن في حالة الرجال لا بد من أن تنقطع. والسؤال الذي ظهر للعيان، هل تعلمنا في هذه الحالة قانوناً لا غير أم لعنة؟ هل تعلمنا قانوناً كما في الحالة التي قطع فيها الحبر هونا يد أحدهم، أم مجرد لعنة؟ استمع لما كان قد درس في السابق: قال الحبر طارفون: إذا لمست يده العضو الذكري لنقطع يده من الرسغ، ولكن ردوا عليه قائلين: أليس تكون الرسغ منفصلة؟ رد عليهم أنه من المفصل أن نقطع يده على أن يذهب إلى جهنم، والآن لو تم التسليم بأن ما تعلمناه هنا يعتبر قانوناً، فإنه من الممكن تفهم ما كان قد قيل "أليس تكون يده مقطوعة"؟ ولكن في حال تمسكت أن ما تعلمناه لا يعدو كونه لعنة وحسب؛ ماذا يمكن أن يكون المقصود من السؤال "نقطع يده"؟ ماذا لديك لنقترح في هذه المسألة، هل إن ما تعلمناه قانوناً، ألا يكفي أن يفعل أي شيء ما عدا قطع يده؟ ربما يعترض على ذلك ومع ذلك، فإن الحقيقة أن هذا ما عناء الحبر طارفون تماماً، إذا وضع أياً كان يده تحت البطن، فمن الواجب قطع هذه اليد. وقد قالوا له، ألا يزيل شوكة علفت بـ البطن؟ أجابهم بالنفي، ولكن قالوا: ألا نقطع البطن؟ أجابهم أنه من الأفضل أن نقطع البطن على أن يلقي في جهنم.

مشنا: وماذا عن الصماء، البلهاء، العمياء، والمجنونة، إذا تواجدت امرأة تمتلك حواسا سليمة، يأتين إليها وربما يصح لها أن تأكل التيروما:

جمارا: لماذا لا تقوم المرأة الصماء بإجراء اختبارها بنفسها، بالنظر إلى أنه كان قد درس فيما سلف أن حاخاما قد قال: كانت تسكن في حينا امرأة صماء، ولم تكن تقوم بفحص نفسها وحسب، بل كانت تفحص صديقاتها كذلك حين يرينها وجود نرف؟ ما ذكر كان لامرأة تتحدث ولا تسمع، بينما مربوط الفرس في الحديث المرأة التي لا تسمع ولا تتكلم؛ كما كنا قد تعلمنا في السابق: المرأة الصماء التي تحدث عنها الحكماء دائما، هي المرأة التي لا تسمع ولا تتكلم. ولكن ماذا عن العمياء؛ لم لا تقوم بالفحص بنفسها، وتري الخرقه إلى صديقتها لتخبرها؟ رد الحبر يوسي: "العمياء ليست جزءا من المشنا".

أو المرأة المجنونة. أليست مشابهة للبلهاء تماما؟ هذه الحالة تشير إلى المرأة التي تشوش عقلها بسبب مرض ما.

لقد علمنا حاخاماتنا: ربما يعدد القسيس الأبله من الناحية الشعائرية ثم يسمح له بأكل التيروما في المساء. ويجب أن يحرص على مراقبة أن لا ينام. إن نام فإنه يعتبر على نجاسة، وإن لم ينام فإنه يصنف على طهارة. ويقضي الحبر إليعزر: "يجب أن يكون مزودا بكيس من الجلد. وقد قال له الحاحامات: بالاستناد إلى رأيك، لأن يتسبب هذا الأمر الاحتياج أكثر فأكثر؟ رد عليهم: ألا يوجد علاج للأبله؟ أجابوه بالاستناد إلى رأيهم: يعتبر غير طاهر فقط إذا غط في النوم، ولكن حسب رأيك، فهناك احتمال بسيط أن يكون هناك انفلات للدم بحجم بذرة الخردل، وستكون قد امتصتها الحقيبة.

قال التناي: لقد ذكر باسم الحبر إليعزر، يزود الأبله بكيس معدني. وقد فسر الحبر أباي ذلك بالقول: يجب أن تكون من النحاس، كما قد تعلمنا؛ فإن الحبر يهودا قد شرع في السابق: تعتبر البراعم من نبات أشنان داوود وكأنها قد صنعت من النحاس.

علق الحبر بابا: ربما يستدل من هذا على أن السراويل محرمة. ولكن ألم يكن قد كتب من قبل في إحدى المخطوطات: "وسوف تجعلها سراويل من الكتان، لتغطي لحمم العاري؟ ربما يتم تفسير ذلك على أساس ما كان قد درس: "ماذا كانت تشبه سراويل الكهنة؟ كانت مثل سراويل الركبة للفارس، تصل إلى الخاصرة من الأعلى، وإلى الفخذ من الأسفل. وكان لها ربطات أو عقد، ولم يكن لها بطانة، لا من الأمام ولا من الخلف.

وقد صرح أباي: لا يجوز لراكبي الجمال أكل التيروما: وكان قد درس كذلك: كل ركاب الجمال على خبائة، وكل الجنود على استقامة أخلاقيا، وبعض سائقي الحمير على خبائة، والبعض الآخر على استقامة أخلاقيا. وقد يقول البعض: الصنف الأخير هم أولئك الذين يستخدمون السرج، والصنف الذي قبله هم أولئك الذين لا يستخدمون السرج؛ بينما يقولون آخرون: أن الصنف الذي ذكر في البداية هم أولئك الذين يركبون منفرجي الساقين، والصنف الثاني هم أولئك الذين يركبون غير منفرجي الساقين.

لعن الحبر يوشع الرجل الذي ينام على ظهره. ولكن هذا غير صحيح بكل تأكيد، لأنه سبق أن قرأنا أن الحبر يوسف قال أنه لا يجب على الشخص المتمدن على ظهره أن يقرأ دعاء شماع، هل يعني هذا أنه لا يجب أن يقرأ دعاء شماع وهو على ظهره، أو أن طريقة النوم على الظهر هي المقصودة؟ باعتبار نوم الشخص، هذا جائز تماما إذا مال الشخص ببساطة إلى الجانبين، ولكن فيما يخص قراءة الشماع، فإن هذا ممنوع حتى ولو مال الشخص على الجانبين. ولكن ألم يقرأ الحبر يوحنا دعاء شماع في أثناء ميلانه ببساطة على جنبه؟ يختلف وضع الحبر يوحنا عن باقي الناس لأنه كان بدينا.

مشفنا: هل من عادات فتيات إسرائيل أن يستخدمن خرقتين للفحص عند ممارسة العلاقة الزوجية، واحدة للرجل والأخرى لها نفسها، وبالنسبة إلى المرأة الفاضلة، فإنها تحضر خرقة ثالثة أيضا، لكي يجعلن أنفسهن ملائمت لبدء الواجب الزوجي. إذا وجد أي أثر للدم على خرقة الرجل، فكلاهما على نجاسة. ويحضعان لشرط إحضار الأضحية. وكذلك يعتبران على نجاسة إذا وجد الدم على خرقتها بعد مدة، والسبب هو الشك. ولكنهما معفيان من تقديم الأضحية. ما المقصود بعبارة "بعد مدة"؟ في فترة تتمكن فيها من معاداة السرير، وغسل وجهها. ولكن إذا وجد الدم بعد انقضاء مثل هذه المدة، فإنها تسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة، ولكنها لا تسبب النجاسة للرجل الذي جامعها. وقد قرر الحبر عقيبا أنها تسبب النجاسة حتى للرجل الذي جامعها. على الرغم من كل ما قيل، فقد اتفق الحكماء مع الحبر عقيبا أن التي تلاحظ وجود بقعة من الدم تنقل النجاسة المستمرة إلى الرجل الذي جامعها.

جمارا: ولكن لماذا لا يؤخذ احتمال كون الدم من قملة بعين الاعتبار؟ رد الحبر زيرا أنه في حال وجود احتمال "القملة" فإنه من المفترض بالمرأة أن تكون قد قامت بالاختبار. ومع ذلك، رد آخرون: إنه ضيق للقملة. ولكن ما هو الفرق من الناحية التطبيقية بين كليهما؟ الفرق هو في حال تم العثور على قملة قد سحقته. حسب الرد للقاتل أنه من المفروض أن تكون المرأة قد أجرت الفحص، لا بد من أن هذا قد جاء من مكان آخر، ولكن حسب الرد للقاتل بأن المكان ضيق، إذا لا بد من الافتراض من أن سحقها كان بسبب الحضور.

لقد قيل من قبل: لو أن امرأة استخدمت للفحص خرقة كانت قد استخدمتها من قبل، ومن ثم مررتها عكس فخذها، حيث عثرت في اليوم التالي على الدم، قرر راب في هذا أنها تخضع إلى نجاسة الطمث. فقال له الحبر شيمي: ولكنك أخبرتنا بأنه لم يكن عليها إلا أن تأخذ هذه الاحتمالية بعين الاعتبار. وقد ذكر أيضا في ذلك أن صاموئيل قد شرع أنها تخضع لقاعدة نجاسة الطمث. وكذلك قرروا أيضا في مبنى المدرسة أنها تخضع إلى قانون نجاسة الطمث.

ولقد ذكر من قبل أنه إذا ما قامت المرأة باستخدام خرقة لم تستخدمها من قبل للفحص، ثم وضعتها في صندوق، وعانت في اليوم الذي يليه لتجد بعض الدم على للخرقة، صرح الحبر يوسف أن الحبر حيبا قد قرر طوال حياته أنه في حالة كهذه تعتبر المرأة على نجاسة، ولكن في آخر حياته عندما

كبر في السن قرر أنها تكون على طهارة. وقد ظهر السؤال، ماذا يعني بالقول أنه اعتبرها طوال حياته على نجاسة ولكن عاد ليغير رأيه عندما كبر واعتبرها على طهارة طالما أن الأمر يدور حول الطمئ، ولكن فيما يتعلق ببقعة الدم، لا تعتبر طاهرة. أو أنه من المحتمل أنه اعتبرها طوال حياته على نجاسة اعتمادا على بقعة الدم، وعاد ليقرر عندما كبر في السن أنها طاهرة بكل تأكيد؟ استمع لما كان قد درس من قبل؛ لو أن امرأة قامت بفحص نفسها باستخدام خرقة لم تستخدمها من قبل، وعندما وضعتها داخل صندوق، وفي اليوم التالي، وجدت عليها بعض الدم، قال رابي أنها تعتبر على نجاسة الطمئ، وقد قرر الحبر حيبا أنها تعتبر على نجاسة بالاعتماد على بقعة الدم، وقال له: ألا توافقني على أنه يجب أن تكون لكبر حجما من حبة الفاصولياء؟ ورد الآخر قائلا: بكل تأكيد. حسنا، إذا كان الأمر كما ذكر، رد الآخر بسرعة: وهل تعتبرها كبقعة دم. وقد تمسك رابي برأيه أنه من الضروري أن تكون بقعة الدم أكبر بقليل من حبة الفاصولياء من أجل استبعاد الاحتمال أن تكون من دم قملة، ولكن فور تأكد العكس فإن البقعة تكون من جسدها. والآن ألم يظهر هذا عندما بلغ سن الكبر، ولكن اعتبرها على نجاسة بسبب الطمئ عندما كان شابا؟ هذا يحسم الموضوع نهائيا.

كان رابي يوصي الحبر حام عندما قال له الأخير: إذا عبرت من عنده، فأحضره إلي. وعندما حضر، قال له: "اسألني شيئا". أجابه الآخر: "ما هو التشريع إذا قامت امرأة بفحص نفسها باستخدام خرقة لم تستخدمها من قبل، ووضعتها في صندوق، وفي اليوم التالي وجدت عليها بعض الدماء؟" أجاب الأول "هل أعطيك التشريع استنادا إلى أبي" "أو من المفضل أن أعطيك إياه من وجهة نظر الحاخامات؟" قال الآخر: استنادا لما قاله رابي؛ هل هذا هو الشخص الذي أيده الحبر اسماعيل بقوة، وقال عنه أنه رجل عظيم! كيف للإنسان أن يهمل آراء المعلمين ويبحث عن آراء التابعين؟ كان الحبر حام قد وضع في عقله أنه بما أن رابي كان رئيس الكلية، وعادة ما يكون الحاخامات بصحبته، فهو الأنسب. ما هو رأي رابي، الذي تم الرجوع إليه منذ قليل، وما هو رأي الحبر يوسي؟ رد على ذلك الحبر آذا: قال التتاي: أعلن رابي أنها على نجاسة، وأعطنها الحبر يوسي طاهرة. وقد صرح الحبر زيرا في نفس المجال: عندما قرر الحبر زيرا أنها على نجاسة، كان قد فعل ذلك على سبيل الاتفاق مع حكم الحبر مائير، ولكن أعلن الحبر يوسي أنها طاهرة بالاستناد إلى رأيه الشخصي. مع ما تعلمناه: إذا لاحظت المرأة انفلاتا للدم بينما كانت تؤدي احتياجاتها، فإن الحبر مائير قرر: إذا كانت تقف على قدميها فهي نجسة، أما إذا كانت جالسة فهي طاهرة. وأيضا شرع الحبر يوسي: تعتبر طاهرة في كلا الحالتين. وأضاف الحبر آبا قائلا: ولكن ألم يقل الحبر يوسي أن الحبر حانينا قد ألقى بذلك التصريح وهو أن المرأة تعتبر طاهرة إلا بما يتعلق ببقعة للدم، بينما اعتبرها رابي نجسة بسبب الطمئ؟ ورد الآخر: الشيء الذي نتمسك به هو التالي: عندما تم وضع التشريع كان على أساس أن النجاسة ناتجة عن الطمئ.

إذا تم العثور على الدم على خرقة المرأة مباشرة بعد الجماع، فكلاهما على نجاسة. وقد درس حاخاماتنا: ما المقصود بالتعبير "مباشرة"؟ يمكن أن يوضح هذا الأمر بالرجوع إلى حكاية الحاضر والشاهد الذي وقف إلى جانب السقيفة، حيث دخل الشاهد مباشرة بعد خروج الأول، ولقد اعتبر الحاحامات هذه الفترة فترة الإزالة، ولكن لا تعتبر كالفحص.

إذا تم العثور على شيء من الدماء على الخرقة الخاصة بالمرأة بعد مرور فترة ليست بالقصيرة. قال التناي: فإنهما يتعرضان إلى قاعدة إيجاب تقديم أضحية الذنب. ولكن ما هي للسبب — تنאי الحاصة بنا؟ إنه من الأمور الجوهرية أن يكون الشك ذو طبيعة مشابهة لطبيعة استهلاك قطعة من قطعتين.

ما المقصود بالتعبير "بعد مرور بعض الوقت"؟...الخ. ألا يتعارض هذا مع ما سيذكر: فسر الحبر إلبعيرز ما سبق على أنه يساوي للفترة التي تستطيع فيها أن تريح يديها، وتضعهما تحت الوسادة، أو المسند، ثم أخذ خرقة للفحص وإجراء الفحص باستخدامها؟ رد الحبر حاسدا: المعني بكلمة "بعد" الوقت الذي يلي هذه الفترة. ولكن ألم تكن قد ذكرت في مجال آخر، على الرغم من ذلك فإنه لو تم العثور على أي بقعة دم بعد مرور وقت، فكلاهما على نجاسة بسبب الشك، ولكن في نفس الوقت هما معفيان من تقديم الأضحية. ولكن ماذا قصد من التعبير "بعد مرور وقت"؟ بمرور فترة تستطيع فيها أن تغادر السرير وتغسل وجهها؟ وهذا ما كان قد ضمن: في فترة كافية لأن تريح يديها، وتضعهما تحت الوسادة، أو المسند، ثم تجري الفحص باستخدام الخرقة؟ وفي فترة كافية لأن تخرج من السرير، وأن تغسل وجهها، يخضع السؤال المتعلق بأمر النجاسة هنا إلى الرؤية المختلفة لكل من الحكماء والحبر عقيبا: ولكن ألم يسبق أن قيل، "بعد فترة كهذه"؟ هل هذا هو المقصود: وهذه هي المسألة التي اختلف حولها الحبر عقيبا والحكماء.

رد على ذلك الحبر آشي: تمثل الفترتين المذكورتين، الأولى والأخيرة، نفس الوقت؛ أي فترة أخذها الخرقة بيدها والقيام بالفحص، وكذلك فترة قيامها من السرير وغسل الوجه، ولكن إن لم تكن الخرقة في يدها، فإن الفترة محصورة فقط في أن تريح يدها، ومن ثم تضعها تحت الوسادة أو المسند، ثم تأخذ الخرقة وتجري الفحص.

لقد ظهر ما يشبه الاعتراض حول هذه المسألة: ما المقصود بعبارة "بعد وقت"؟ وقد أكد هذا السؤال الحبر إلبعيرز عندما سأل الحكماء، هل حصل بطريق المصادفة فقط أن رأيكم مشابه لرأي الحبر عقيبا القائل أن للمرأة تنقل للنجاسة إلى الرجل الذي جامعها؟ "نحن"، أجابوه بالقول: "ألم تسمع تشريعه"، قال لهم: "وعلى هذا"، هل تلفظ حكماء جامعياء بالحكم القائل: إذا لم تتأخر المرأة أكثر من الوقت اللازم للقيام من السرير وغسل وجهها، فإن هذا يعتبر أنه ضمن الفترة المحددة، ويعتبر كلاهما على نجاسة بناء على قاعدة الشك، وهما معفيان من تقديم الأضحية، ولكنهما خاضعان لقاعدة أضحية الذنب المشكوك فيه. إذا تأخرت حتى مرور فترة مشابهة لفترة خروجها من السرير وغسل وجهها،

قال هذا يعتبر أنه بعد مرور الفترة المحددة وعلى نفس المتوالي، إذا أخرجت ذلك إلى ما بعد مرور ٢٤ ساعة، أو إلى فترة ما بين الفحصين، الأخير والسابق، يعتبر الرجل الذي جامعها على نجاسة احتضاداً حتى الاتصال بينهما، وليس احتضاداً على الجماع الذي حصل. وقد شرح الحبر عقيباً، وكذلك حال الرجل

يلتقط النجاسة من الأرض التي حصل فيها الجماع. وأضاف الحبر يهودا: وربما لزوجها أن يدخل إلى المعبد ويحرق البخور. وبالنسبة إلى الحبر حاسيدا: يستطيع الشخص أن يعرف ببساطة لماذا أعلن الحاخامات أنه على طهارة، ولكن تم طرح هذا السؤال من قبل الحبر آشي: لماذا أعلن الحاخامات أنه على طهارة؟ لك أن ترد بالقول: لأن الخرقه لم تكن في يدها، يمكن الرد بالقول: إذا ألا يجب أن يكون هناك فرقا واضحا بين الحالة التي تكون فيها الخرقه في يد المرأة، والحالة التي لا تكون الخرقه في يدها؟ هذه تعتبر على أنها عائق.

لقد قضى الحبر يهودا: ربما لزوجها أن يدخل المعبد، ويحرق البخور. ولكن لماذا لا يفرض المنع على اتصال الرجل بالأرض التي تلوّثت بالطمّث خلال فترة الـ ٢٤ ساعة من نجاستها المفترضة؟ إنه يتمسك بنفس الرأي التي طرحه شماي في هذا الخصوص، والذي قال: "أنه يكفي المرأة أن تحصى فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف". ولكن ألا يجب أن يفرض المنع على الأرض التي اكتشف عليها الرجل قذفا للمني؟ هذا في حالة إذا لم يكتمل الجماع.

على الرغم من مما ذكر فقد اتفق الحكماء مع الحبر عقيبا على أن المرأة التي تلاحظ وجود بقعة من الدم. فسر راب ذلك بالقول: تنقل النجاسة المستمرة، والتشريع لذلك هو تشريع الحبر مائير: وعاد صاموئيل ليفسر ذلك بالقول: إنها تنقل النجاسة من الآن وصاعداً، والتشريع الملائم هو الخاص بالحاخامات. ولكن ألا يكون القول "من الآن فصاعداً" واضحاً أكثر من اللازم؟ ربما كان قد افترض أن النجاسة المفترضة مسبقاً لـ ٢٤ ساعة إجراء رباني فقط، وكذلك نجاسة بقع الدم في كل الأوقات هي أيضاً إجراء رباني فقط، كما أن المرأة لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها خلال الـ ٢٤ ساعة، وكذلك الأمر في بقعة الدم، فالمرأة لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها.

وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن المرأة تنقل النجاسة إلى الزوج. أليس من المحتمل أن يقال أن القانون صحيح إلى أبعد الحدود؟ لا، بما أنه لا يوجد ثور مذبوح في حضورك في الحالة السابقة، ولكن في هذه الحالة لا بد من ثور مذبوح في حضورك. وقد شرح الحبر لآخس بنفس الطريقة أيضاً، بأن النجاسة تنقل نجاسة مستمرة، والتشريع الملائم هو ذلك الخاص بـ الحبر مائير: بينما شرح الحبر يوحنا الأمر بالقول: تنقل النجاسة من الآن وصاعداً، والتشريع الملائم هو الذي ذكره الحاخامات.

مشنا: تعتبر جميع النساء على حالة مفترضة من الطهارة بالنسبة لأزواجهن. وتعتبر النساء أيضاً على حالة من الطهارة المفترضة بالنسبة إلى الرجال الذين يعودون من سفر.

جمارا: ما الحاجة التي أدت إلى القول "هؤلاء الذين يعودون من سفر"؟ ربما كان قد تم الافتراض أنه ينطبق على الرجال الموجودين في البلدة فقط لا غير، لأنه في هذه الحالة، تكون المرأة

منشعة بالتفكير بواجباتها، فتقوم بفحص نفسها كما ينبغي، ولكن لا تقوم بالشيء نفسه للرجل الذي يكون خارج البلدة، لأن السؤال المتعلق بالواجب الزوجي لا يداهمها، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس أن القانون ينطبق كذلك في الحالة الأخيرة. وقد علق ريش لاشخ باسم الحبر يهودا: ولكن هذا ينطبق فقط إذا جاء الزوج ليجدها في حالتها الطاهرة الطبيعية.

وقد علق الحبر هونا: لقد درس هذا فقط على المرأة التي ليست لديها فترة منتظمة، ولكن يحظر الجماع معها إذا كان لها فترة منتظمة. طوبسي طورفي! أليس العكس بأقرب إلى العقل، لأنه يمكن الافتراض في حالة المرأة التي لا يكون لديها فترة منتظمة أنها قد عثرت على انفلات للدم، ولكن إن كان لها فترة منتظمة فمن المفترض أنها تعتبر طاهرة، لأنه قد تم تحديد فترتها؟ بل بالأحرى القول: أنه لو كان التعبير قد قيل كاملاً لكان قد قيل كما يلي: قال الحبر هونا: قيل هذا بالنسبة إلى المرأة التي لديها فترة منتظمة، ولكن موعدها لم يحن بعد، ولكن إذا حان وقتها، فهي محظورة، لأنه من الذين يتبعون الرأي القائل بأن قوانين الفترات المستقرة هي مذكورة فقط في الكتب وليست ربانية.

وقد قال رابا: يسمح لها، حتى ولو كان وقت فترتها المحددة قد حان، لأنه من الذين يتبعون الرأي القائل أن هذه القوانين ربانية. نقل الحبر أشي عن الحبر هونا القول: تم تدريس هذا بالنسبة للمرأة التي ليست لديها فترة مستقرة فقط، ويتم إثبات ذلك بالنظر إلى الأيام فقط، ولكن بالاعتماد على الأيام والوثبات الفترات التي لم يحدث فيها انفلات للدم، على هذا فالفترة تعتمد على فعل محدد يمكن أن يفترض أنها لم تثب وبالتالي لم تلاحظ أي انفلات. بينما يجب أن لا تقوم بالجماع، في حالة كونها من ذوات الفترة المستقرة التي أثبتت فقط بالاستناد إلى الأيام، لأنه من مؤيدي الرأي القائل أن الضوابط المرتبطة بالفترات المستقرة هي موضوعة في الكتب وليست ربانية.

قال رابا: يسمح لها بالجماع، حتى ولو كان لها فترة مستقرة، مثبتة بالأيام فقط، لأنه من المؤيدين للرأي القائل أن ضوابط الفترات المستقرة ربانية فقط.

قال الحبر صاموئيل باسم الحبر يوحنا: يجوز للزوج الذي لدى زوجته فترة مستقرة أن يحصى الأيام، حتى يأتي إليها. سبق أن قال الحبر صاموئيل لـ الحبر أبا: هل نكر الحبر يوحنا شيئاً عن الزوجة الصغيرة التي تشعر بالخجل من القيام بالتمعيد الاغتسال؟ رد الآخر: وهل قام الحبر يوحنا بالإشارة إلى المرأة التي لاحظت فطياً وجود الانفلات؟ ربما يتممك البعض بأن الحبر يوحنا تكلم عن الحالة التي تكون فيها المرأة على شك من كونها لاحظت الانفلات، وأين لاحظته، وحتى لو وجد المبرر للافتراض أنها قد لاحظت وجود الانفلات، فإنه يمكن أن يفترض أيضاً أنها قد قامت بالتمعيد، ولكن في حال تأكدها من ملاحظة الانفلات، من الذي يمكن أن يجادل أنها قد قامت بالتمعيد؟ وبالنظر إلى أنه سؤال عن الشك، قورن باليقين. يجب أن تعتبر على نجاسة لأنه لا يمكن أن يبنى الشك من اليقين.

ولكن ألا يمكن حدوث هذا؟ ألم يكن قد درس فيما سلف أنه إن مات الحابر وترك محزنا مملوءا بالعاكهة، فإنه يستحق عنها دفع العشر، ومن المفترض أنها تكون قد هينت من قبل كما ينبغي. هنا تنطبق حالة التبريل المؤكد، والشك يتعلق فقط بكونها قد دفع عنها العشر أم لم يدفع، ومع ذلك، فإن الشك يغلب على اليقين؟ لا، لأن الحالة هي حالة يقين مقابل حالة يقين أخرى، وهذا الرأي على توافق مع ما كان قد صرح به الحبر حائنا من أن يفترض في حالة الحابر أنه لم يترك لشيء أن يخرج عن سيطرته، إلا في حالة أن تكون قد رتبت كما ينبغي. وقد أقول إذا رغبت: هذه القضية هي قضية شك ضد شك آخر، لأنه ربما أن يكون الرجل قد تصرف حسب ما قاله الحبر أوشايا من أنه يمكن للشخص أن يستعمل مع محصوله أداة، ويقوم بتخزينه مع قشره لكي تأكل منه ماشيته، وهو أيضا معفي من دفع العشر.

ولكن ألا يغلب الشك على اليقين؟ من المؤكد أنه قد درس في السابق أنه حدث في إحدى المرات أن عاملا لدى أحد جامعي الضرائب في ريمون رمى جسد طفل مولود قبل مواعده في حفرة، وجاء أحد الكهنة وحقق ليتأكد من كونه ذكرا أو أنثى، وعندما علم الحكماء بالأمر، أعلنوا أنه على طهارة، لأن حيوانات ابن عرس وطيور الخطاف عادة ما تكون هناك. من المؤكد هنا أن المرأة قد أنجبت طفلا غير مكتمل، وقد نشأ الشك حول إذا ما كانا قد جراه أو لا، وحتى الآن لا يزال الشك يغلب اليقين؟ لا نقرأ، "رمى جسد طفل غير مكتمل للولادة إلى حفرة". ولكن ألم يذكر ذلك في السابق، للتأكد من كونه ذكرا أو أنثى؟ هذا ما كان قد قصد: وأتى الكاهن، وحقق فيه ليتأكد من كونها أجهضت شيئا منتفخا، أو أجهضت طفلا غير مكتمل، وإذا بزغ أي مجال للشك بأنها قد أجهضت طفلا غير مكتمل النمو، للتأكد من كونه ذكرا، أو أنثى. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: إذا كان من المعتاد تواجد حيوانات أبناء عرس، وطيائر الخطاف، فلا بد أنهم وجدوه وقد سحبوه بعيدا.

وجه التساؤل التالي إلى الحبر نعمان: هل الفحص للمرأة ذات الفترة المنتظمة من وضع الكتب، أم هو رباني فقط؟ رد الأخير: بما أن زميلنا الحبر هونا شرع مقتبسا عن راب أنه إذا لم تقم امرأة من ذوات الفترة المستقرة بالفحص عند حلول تلك الفترة، وعادت لاحقا لتلاحظ انغلاتا للدم، يجب عليها أن تأخذ احتمالية أن الانغلات قد وجد في تاريخ الفترة المستقرة، بالإضافة إلى احتمالية وجود نجاسة غير مستمرة لمدة ٢٤ ساعة، بالاعتماد على ملاحظتها.

وعلى هذا فهي تتبع القاعدة القائلة أن الفحص في حالات الطمث المنتظم هي من وضع الكتب المقدسة، وليست ربانية. ولكن قال آخرون بأنه قد أجاب: وعلى هذا فالسبب هو ملاحظتها للانغلات، ولكن إن لم تلاحظ تدفقا، لا يجب أن تؤخذ الاحتمالية بعين الاعتبار. وعلى هذا بات من الواضح أن الفحص في فترات الطمث المنتظمة رباني فقط.

لقد ذكر فيما مضى أنه لو أن امرأة كان لها فترة مستقرة، ولم تقم بالفحص في حين وقت حلول هذه الفترة، فإن راب قد شرع: إذا وجدت نفسها بعد الاختبار على نجاسة تكون على نجاسة، أما إن

وجدت نفسها على طهارة فتبقى على ما هي عليه من الطهارة. وأضاف صاموئيل في هذا الخصوص: تعتبر على نجاسة حتى ولو وجدت في الاختبار أنها طاهرة، لأن الضيف يأتي في الوقت المحدد. ولكن ألا يوجد بد من اعتبارهما على خلاف في مسألة الفحص أو عدمه للنساء اللواتي لهن فترة مستقرة، أحد المعلمين يصر على أنها ليست ربانية، بل موضوعة في الكتب، أما الآخر فيصر على أنها ربانية؟ يرد الحبر زيرا: ربما يتفق كلاهما على أن الاختبار في فترات الطمث المنتظمة هو من وصع الكتب، وليس ربانيا، ولكن تشريع أحدهما ينطبق على المرأة التي تفحص نفسها خلال فترة الطمث، بينما ينطبق تشريع الآخر على المرأة التي لم تفحص نفسها أثناء فترة الطمث.

وقد تمسك الحبر نحمان أنها يختلفان في السؤال الأهم، وهو أهمية قيام المرأة ذات الطمث المنتظم بالفحص، تمسك أحد المعلمين بأنها موضوعة في الكتب وغير ربانية، بينما تمسك المعلم الآخر بأنها ربانية.

علق الحبر شيشت: ما يجري من نقاش هو خلاف حول التنايم التالية: لأنه كان قد علمنا أن الحبر إليعزر قد شرع، تعتبر على نجاسة الطمث. بينما قرر الحبر يشوع: يجب عليها الفحص. ويختلف هؤلاء التنايم في نفس المبادئ التي يختلف فيها التنايم اللاحقون. لأننا تعلمنا فيما سبق أن الحبر مائير قد شرع: تعتبر على نجاسة الطمث، بينما شرع الحكماء أن عليها إجراء الاختبار. وكان أباي قد علق بالقول: ونحن قد تعلمنا نفس الأثر. فقد تعلمنا أنه كان قد سبق لـ الحبر مائير أن شرع أنه لو كانت امرأة في مكان مخفي عن الأنظار عندما حلت فترتها المعتادة، ولم تقم بفحص نفسها، فإنها تعتبر طاهرة، لأن الخوف يعطل نزف الطمث. إذا فالسبب وراء هذا كان وجود عنصر الخوف، ولكنها تعتبر على نجاسة إن لم يتوفر عنصر الخوف. وأيضا يظهر من هذا أن ضرورة إجراء الاختبار في الفترات المنتظمة هو إجراء موضوع في الكتب، وليس ربانيا.

هل يمكن الافتراض أيضا أن التنايم اللاحقون يختلفون في المبادئ نفسها؟ لأنه سبق أن درس: من الممكن أن يكون الدم الذي تلاحظه المرأة بسبب جرح أو شابه، تعتبر طاهرة، حتى ولو ظهر في فترتها طمثها المنتظمة؛ ولذا فقد حكم الحبر شمعون أنه إذا كانت من نوات الفترة المنتظمة، فإنه يجب عليها أن تأخذ فترتها بعين الاعتبار. والآن ألا يمكن القول أنهما مختلفان في المبادئ، يتمسك أحد المعلمين أن القوانين المتعلقة بالفترات المنتظمة موضوعة في الكتب، وليست ربانية، في حين يتمسك الآخر بأنها ربانية؟ يرد رابيننا على ذلك بالقول: ربما يتفق كلاهما على أن الفحص في الفترات المنتظمة رباني فقط، ولكن الخلاف على مسألة كون الرحم الداخلي فقط هو الذي على نجاسة. ويتمسك الحبر شمعون بأن المرأة على طهارة، ولكن الدم هو الذي على نجاسة، لأنه يأتي من الرحم.

وقد قال له رابي على إثر ذلك: لو أخذت بعين الاعتبار إمكانية حدوث النزف في فترتها الاعتيادية للطمث، وجب أيضا أن تكون على نجاسة. ولو لم تفعل، لاعتبر الدم على طهارة، لأن باطن الرحم على طهارة.

مشفا: وقد سبق لـ بيت شماي أن حكم أنه يجب على المرأة أن تستخدم خرقتين للفحص لكل جماع، أو أن تؤدي الجماع تحت إضاءة المصابيح. وأضاف بيت هيل أن خرقتين فقط تكفيانها طوال الليل.

جما: نصت تعاليم حاخاماتنا أنه على الرغم مما قاله الحكماء من أن الذي يقوم بالجماع على ضوء المصباح يعتبر وضيعا، إلا أن بيت شماي كان قد شرع أن المرأة بحاجة ماسة إلى خرقتين للفحص عند كل جماع، أو أن تؤدي الجماع على ضوء المصباح، وجاء بيت هيل بعد ذلك ليشرع أن الخرقتين تكفيانها طوال الليل.

لقد تعلمنا فيما سلف أن بيت شماي كان قد قال لـ بيت هيل: "استنادا إلى ما تقترح، ألا يوجد داعي أن تجهز المرأة لاحتتمالية أن تقذف قطرة من الدم، في حجم بذرة الخردل، خلال الجماع الأول، ولكن تغطي بالمني في الجماع الثاني؟" ولكن بيت هيل رد عليه بالقول: "حتى بالنسبة لرأيك، هل أحنث بعين الاعتبار مسألة تجهز المرأة إلى احتمال أن للعب، الذي لا يزال في الفم، كان قد عصر خارج الوجود؟" رد الآخر عليه بالقول: "على كل حال، نتمسك بأرائنا، لأن ما عصر مرة، لا يعامل مثل ما عصر مرتين.

لقد تعلمنا أيضا في السابق أن الحبر يشوع كان قد ذكر أنه أقر رأي بيت شماي: فسأله أتباعه: "يا معلم! ما مدى الضوابط التي فرضتها علينا؟"، رد عليهم بالقول: "إنه لمن المستحب أن أفرض عليكم الضوابط في هذا العالم، على أن تطول أيامكم في العالم القادم".

علق الحبر زيرا قائلا: يمكن أن نستشف من كل هذه الآراء، أنه لا يجب على الإنسان الذي يتمتع بالضمير الحي أن لا يقوم بالجماع مرتين متتاليتين. وأضاف رابا: "بل يمكن للشخص أن يقوم بالجماع مرتين متتاليتين، لأن تلك القاعدة كانت قد قيلت فيما يتعلق بالأشياء الطاهرة وحسب". وكان قد درس أيضا أن هذا ينطبق في حالة الأشياء الطاهرة وحسب، بينما يسمح لها بالنسبة إلى الزوج. وينطبق هذا، في حال أن يكون قد تركها وهي على حالة من الطهارة المفترضة مسبقا، أما إن تركها وهي على حالة مفترضة مسبقا من النجاسة، فإنها تبقى على ما هي عليه من النجاسة إلى الأبد، إلا إذا قالت له "أنا طاهرة".

قال الحبر آبا عن الحبر حيبا الذي اقتبس بنوره من راب أن لا يجوز للمرأة التي فحصت نفسها، ومن ثم أضاعت الخرق، أن تعود إلى الجماع إلا بعد أن تجري الفحص ثانية. اعترض الحبر إيلا قائلا: "حتى إن لم تضع الخرق، ألا يسمح لها أن تقوم بالجماع، حتى على الرغم من عدم إبراكها لوجود أو عدم وجود انفلات، إذن لماذا لا يسمح لها بممارسة الجماع في هذه الحالة أيضا؟ رد على ذلك رابا قائلا: دليلها لا يرال موجودا في الحالة الأسبق، ولكنه غير موجود في الحالة الثانية.

وقد سبق لـ الحبر يوحنا أن صرح في السابق أنه يحظر على الشخص أن يقوم بالجماع في أثناء النهار. ما الدليل من التوراتي على ذلك؟ القول: "دع اليوم ينتهي حيث ولدت، والليل حيث أنه قد

قيل: "يأتي الطفل من الآن وصاعداً". إذا فقد وضع الليل من الحمل، بينما لم يوضع النهار جانباً. وقد صرح ريش لاخس أن الدليل يكمن فيما يلي: "ولكن ذلك الذي يحتقر طرائقه، لا بد أن يموت". كيف يؤيد ريش لاخس النص الخاص بـ الحبر يوحنا؟ لقد طلبها لنفس التفسير الذي وضع من قبل الحبر حانينا، والذي ذكر فيه أن اسم الملاك المسؤول عن الحمل هو نايت، أي الليل، ويقوم بأخذ نطفة، ويضعها في حضور العلي القدير، قائلاً: ليباركه الرب مالك للكون، ما هو مصير هذه النطفة؟ هل ستتج رجلاً قوياً أم ضعيفاً، حكماً أم أحمقاً، غنياً أم فقيراً؟ بينما لم يذكر "شيراً أم مستقيماً"، بما يتوافق مع رأي الحبر حانينا، الذي ينص على أن كل شيء مكتوب في السماء، إلا الخوف من الله، وكما قد قيل، "والآن، يا إسرائيل، ما الذي يريده الله منكم، ليس سوى أن تخشوه". وماذا عن الحبر يوحنا؟ إذا كان هذا هو المعنى الوحيد، الذي كتب في الكتاب المقدس، "يولد الطفل في ثوب رجل من الآن وصاعداً، ماذا تم ذكرها إذا؟" وقد أحصر من الآن فصاعداً طفلاً في ثوب رجل؟ للإشارة إلى أن الليل خصص للحمل، ولكن النهار لم يخصص للحمل. كيف يدعم الحبر يوحنا رأي ريش لاخس؟ احتاج إليها للتطبيقات المشابهة لتلك المذكورة في كتاب بن سيرا: أنا أكره ثلاثة أنواع؛ الدارس الذي يتردد على دكان الخمر، أو كما قال المؤلفون الدارس الثرثار، الشخص الذي يؤسس كلية في المكان العالي من البلدة، والشخص الذي لا يترك العضو عند القذف، والذي يدخل لصدقائه إلى بيته فجأة. وقد علق الحبر يوحنا، حتى ولو كان منزله.

علق الحبر شمعون: هناك ثلاثة أنواع من البشر يكرههم الشخص الصالح، وبالنسبة لي فإني لا أحبهم؛ الذي يدخل منزله فجأة، أو الأدهى من ذلك الذي يدخل فجأة إلى منزل صديقه، والذي يبقى ممسكاً بـ العضو الذكري عندما يقذف المني، والذي يقذف المني بجانب سريره وهو متعري. والذي يقوم بالجماع بحضور أي كائن حي. وأخبر الحبر يهودا الآخر صاموئيل حتى ولو كان بحضور الفئران؟ شينينا، رد الآخر: لا، ولكن الإشارة إلى المنزل، مثل الجماع بحضور الخادم، أو الخادمة. ولكن ماذا كان التفسير الذي عرضه؟ أي "أنا هنا مع الحمار، إشارة إلى الناس الذين يشبهون الحمير، اعتاد راباه أن يطرد الدبابير عن ستارة سريره. وقد طرد أناي الذباب. وطارد رابا البعوض. صرح الحبر شمعون أن هناك خمسة أشياء تفقد الذي يفعلها إلى أن يرهق حياته، ودمه حول رأسه: أكل الثوم المقشر، البصل مقشرة، أو البيض مقشرة، أو شرب السوائل المجففة، والتي تركت في الليل؛ ممضياً ليلة في مقبرة، يزيل الأظافر، ويرميها بعيداً في شارع عام؛ الدم الذي يتبع مباشرة بالجماع.

"أكل قشر الثوم... الخ"، حتى ولو أودعت في سلة، وربطت، وأحكمت الإغلاق، تتواجد روح شريرة بينهم دائماً. هذا ينطبق حيث أن جنورها وقشورها قد أزيلت، ولا يعترض عليها إن كانت الجنور لا تزال عليها.

وشرب السوائل المحففة لأكثر من ليلة، وشرح ذلك الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: ينطبق هذا في حال تم حفظها لأكثر من ليلة في وعاء معدني. وأضاف الحبر بابا والحبر يوحنا تعامل الأوعية المصنوعة من حجر الكريستال نفس معاملة أوعية المعدن. قضاء ليلة في مقبرة، على أساس أن روحا نجسة تتواجد حوله. لا يجب أن يقوم بهذا لأنه قد يعرض نفسه للخطر.

إزالة الأطافر، ورميها في شارع عام، يعتبر هذا خطيرا لأنه ربما تسقط المرأة الحامل حملها إذا رأتها، ولكن لم يلفظ بهذا إلا في حالة نزعهما بمقص. والأكثر من ذلك أن هذا قد قيل فسي حمال إذا أزال الشخص أطافر قدميه ورجليه معا. وأيضا قيل في حال لم يقطع الشخص أي شيء بعدهما مباشرة، وإلا فإن فعل، فإن الخطر يزال. لا يمكن الاعتماد على هذا: ويجب أن يحترس الشخص جيدا في كل الحالات التي ذكرت.

درس حاخاماتنا ثلاثة أمور حول تقليم الأطافر: الورع هو الذي يحرقها، والمستقيم هو الذي يدفنها، والخبيث هو الذي يرمي بها بعيدا.

وإتباع الدم بالجماع مباشرة، يجب تجنب ذلك لأن معلما قد قال: إن جامع الرجل مباشرة بعد النزيف، فيكون له أطفال ضعيفين؛ وإن حصل الجماع بعد نزف كلا الزوجين، فسوف يبثلى أولاده بالراعتان: وقد عاد راب ليضيف أن هذا قيل فقط في حالة أن شيئا لم يذاق بعد النزيف، وإن حصل فلا ضرر.

وقد صرح الحبر حاسيدا في السابق أنه محظور على الرجل أداء واجبه الزوجي أثناء النهار، لأنه قد قيل فيما سلف: "عليك أن تحب جارك كما تحب نفسك". ولكن ما إثبات ذلك؟ رد أباي: ربما يلاحظ فيها شيئا منفرا، فتصبح كرية له.

وقال الحبر هونا: إن إسرائيل أرض مقدسة، ولا تقوموا بواجبكم الزوجي خلال النهار. ويخالف رابا بالقول بأن هذا مسموح في بيت مظلم، وربما لدارس أن يعتم الغرفة بعباءته، ويباشر بأداء واجبه الزوجي. ولكن كنا قد درسنا سابقا: "أو يجب لها أن تؤدي واجبها الزوجي على ضوء المصباح؟" إقرأ القول "لا بد لها من أن تفحصها على ضوء المصباح."

استمع عزيزي القارئ إلى ما قاله الحكماء من أن من يقوم بالجماع على ضوء المصباح يكون كريةا... الخ؟ وقرأ أيضا: أن ذلك الرجل الذي يقوم بفحص سريره على ضوء المصباح يكون كريةا. تعال واسمع أيضا: وقد فعل من يقطنون منزل مونوباز ثلاثة أشياء؛ وقد ذكروا للتشريف بسبب هذه الأشياء: لقد أدوا واجبهم الزوجي في النهار، وقاموا بفحص السرير بالقطن، وعلقوا على قواعد النجاسة والطهارة في حالة التلج. ألم يذكر هنا أنهم قد أدوا الواجب الزوجي أثناء النهار؟ إقرأ: لقد قاموا بفحص السرير في أثناء النهار. وقد يدعم هذا الرأي أيضا بنقاش على جانب كبير من المنطقية.

لأنه لو كان لما أن نتخيل أن هذه القراءة قاموا بواجبهم الزوجي"، هل كانوا سيذكرون من باب التشريف؟ نعم، بكل تأكيد؛ لأنها قد تصبح منفرة للزوج بسبب ستارة صغيرة في النوم.

وكونهم قد تفقدوا السرير بالقطن، فهذا يدعم تشريع صاموئيل الذي ينصر على أنه من الممكن أن يفحص السرير بخصل القطن، أو بالصوف الطاهر الناعم. وقد علق راب بالقول أن هذا يعسر ما كان قد قيل عن فلسطين في عشية السبت، عندما كنت هناك، "من يريد بعض خصل القطن لرزقه"، ولكني لم أفهم ما عنوا في ذلك الوقت.

وقد صرح رابا: اعتبرت الأتواب الكتابية القديمة مناسبة لأغراض الفحص. ولكن هل من الممكن أن يكون هذا صحيحا، بالنظر إلى أن مدرسة مائسيا كانت قد درست: من الممكن أن لا يستم فحص السرير لا بخرقة حمراء، ولا سوداء، أو بالكتان، بل فقط باستعمال خصل القطن، أو للصوف الطاهر الناعم؟ هذا لا يشكل عائقا، بما أن الأول يشير إلى الكتان، والثاني يشير إلى خصل من الكتان. وقد أرد إذا رغبت بالقول: كلاهما يشير إلى خصل القطن، ولكن الأول يشير إلى الحديثة منها، بينما يشير الثاني إلى القديمة منها.

علقوا على مسألة الطهارة وعدم الطهارة في حالة الثلج. وقد سبق أن تعلمنا في مكان آخر بأن الثلج ليس طعام ولا شراب. فإن استخدم كطعام فإنه لا يخضع لقوانين أغراض الطعام، ولكن إذا ما استخدم كشراب، فإنه يخضع إلى قوانين نجاسة الشراب. إن تلوث بعضه بالنجاسة، فلا يكون كله على نجاسة، ولكن إن أصبح جزء منه على طهارة، فكله على طهارة. والآن ألا يبدو هذا كمنافضة للنفس؟ قلت في البداية، إن لامست النجاسة جزءاً منه، لا يكون كله على نجاسة، ومن ثم عدت لنقول، إن أصبح جزء منه طاهرا، فكله طاهر، ألا يشير هذا إلى أنه قد كان كله نجسا من قبل؟ رد أباي: على سبيل المثال، تحدث هذه الحالة عندما يكون محمولا في المجال الجوي لأحد الأفران، يعتبر الثلج كله على نجاسة في مثل هذه الحالة، لأن التوراة قد أثبتت اعتبار الوعاء الأرضي على نجاسة بكل ما يحتويه، حتى ولو كان ممثلا ببذور الخردل.

مشنا: تكلم الحكماء عن المرأة مجزا، على أن في داخلها حجرة، وحجرة للانتظار، وغرفة أخرى علوية. دم الغرفة غير طاهر، ودم الغرفة العلوية طاهر. أما إن وجد الدم في غرفة الانتظار، وظهر الشك حول طبيعة هذا الدم، فيعتبر نجسا، بسبب الافتراض أنه قد جاء من المصدر.

جمارا: كان رامي صاموئيل واسحق ابن الحبر يهودا قد درسا في الماضي مقالة نداء الخاصة بـ الحبر هونا وقد وجدهم ذات مرة جالسين في مجلس، ويقولون: "الغرفة، هي التي في الداخل، وغرفة الانتظار، هي التي في الخارج، والغرفة العلوية تقع فوقهما"، وتربط قناة بين الغرفة العلوية، وغرفة الانتظار. إذا وجد الدم في أي مكان، ابتداء من القناة وإلى الداخل، وحصل أن وقعت الشبهة حول طبيعته، فإنه يعتبر نجسا. ولكن إن وجد في أي مكان، ابتداء من خارج القناة، وحصل أيضا أن وقع الشك حول طبيعته، فإنه طاهر. وعلى هذا الأساس، تابع حديثه إلى أبيه قائلا: لقد سبق يا معلمي

وأخبرتني أنه إن بزغت بذرة شك حول طبيعته، فإنه يعتبر نجسا، ولكن ألم يسبق أن تعلمنا أنه يتم الافتراض أنه قد أتى من المصدر؟ رد الآخر: "ما غنيته كان أن الدم إذا وجد في أي مكان، ابتداء من القناة وإلى الداخل، يكون نجسا دون شك، ولكن بالنقيض فإنه إن تم العثور عليه من القناة وإلى الخارج، فإنه يعتبر مشكوك في نجاسته". وتساءل أباي عن سبب اعتبار الدم مشكوكا في نجاسته في حال العثور عليه من القناة وإلى الخارج؟ من الواضح أن السبب وراء ذلك كان إمكانية انحشاء المرأة، فتدفق الدم من الغرفة إلى هناك، إذا لماذا لا يؤخذ احتمال كونها قد ترنحت إلى الخلف، في حال العثور على الدم في أي مكان ابتداء من القناة وإلى الداخل، وأن الدم نشأ بالأصل من الغرفة العلوية؟ وأضاف أباي: بل بالأحرى، إن كان الاعتماد على الاحتمالية، فيقع الشك في كلا الحالتين. وإن اعتمدت على الافتراضات المسبقة، بالعثور على الدم في أي مكان من القناة وإلى الداخل، تحل النجاسة دون أدنى شك، أما إن عثر على الدم في أي مكان من القناة وإلى الخارج، فإنها تعتبر نجاسة مشكوك فيها.

قال الحبر حيبا: إذا وجد الدم في حجرة الانتظار، فإنه يجعل واجبا على المرأة تقديم أضحية الخطيئة، إذا دخلت إلى الملاذ، وعلى هذا فإن التيروما لا بد أن تحرق. وعاد الحبر كاتينا ليشرع أن المرأة غير مطالبة بأضحية الخطيئة، إذا ما دخلت إلى الملاذ، ولا تحرق التيروما؛ وبالاستناد إلى البديل الأول الذي اقترحه أباي: التأييد الأكبر لتشريع الحبر كاتينا في حال الاعتماد على الإمكانات، ولكن ظهر رأي مخالف لـ الحبر حيبا: بالاستناد إلى البديل الثاني الذي سبق وذكرته، فإنه بالاعتماد على الافتراض المسبق، فإن كفة تشريع الحبر حيبا تكون هي الأرجح. ولكن أبدى رأيا مخالفا لـ الحبر كاتينا: وبالاستناد إلى الحبر هونا: لا يختلف أي منهما عن الآخر، بما أن الأول تعامل مع مسألة الدم الذي يعثر عليه في أي مكان من الجهة الداخلية للقناة، والآخر مع الدم الذي يعثر عليه في أي مكان إلى الجهة الخارجية للقناة. وبالاستناد إلى رأي ساموئيل والحبر اسحق، الذين سبق وأن شرعا أنه يعتبر طاهرا، إذا كان من القناة وإلى الخارج، وكان مشكوكا بطبيعته، وإن كان على العكس، من القناة وإلى الداخل، وكان مشكوكا أيضا بطبيعته، فإنه يعتبر نجسا. كيف من الممكن أن تفسر هذه القوانين؟ من الواضح أن المقصود، من ناحية الدم الذي يعثر عليه من القناة وإلى الداخل. إذا ألا يوجد بد من الافتراض أن تشريعهما مختلف عن الحبر حيبا؟ لا يشكل هذا الأمر عائقا حقيقيا، فكل منهما تحدث عن أمر مختلف، فالأول أشار إلى الدم الموجود على أرضية غرفة الانتظار، بينما أشار الآخران إلى الدم الموجود على سقف غرفة الانتظار.

وقد صرح الحبر يوحنا: طبق الحكماء في حالات ثلاث القاعدة الأساسية، وتعاملوا معها على أساس أنها مؤكدة، وهي: المصدر، المشيمة، وأخيرا القطعة. المصدر، ماذا يعني؟ الحالة التي تم للحدث عنها سابقا. وماذا عن المشيمة؟ بالرجوع إلى ما تعلمناه سابقا أنه لو كانت المشيمة في منزل، فإن المنزل غير طاهر؛ والسبب بالطبع ليس أنها تعتبر طفلا، ولكن الأمر بالعموم أنه لا يوجد مشيمة من غير أن تحتوي طفلا. وقد عاد الحبر شمعون ليضيف إمكانية أن يكون الطفل قد هرس قبل أن

يبدأ. القطعة؟ ماذا تعني؟ كان قد درس في السابق: تخضع المرأة لقوانين نجاسة الولادة إذا أجهضت يدا أو رجلا مشكلة، ولا ضرورة للافتراض أنها جاءت من جسم غير مشكل. ولكن هل هذه هي جميعها، ألا يوجد المزيد؟ ألا تنطبق قصة المتاجر التسعة التي لها صلة بما كان قد علم من أنه لو تواجدت تسعة متاجر، تباع جميع هذه المتاجر اللحوم المذبوحة حسب الطقوس، وكان العاشر يبيع لحم نبيلاه، وقام رجل بشراء اللحم من واحد منها ولكنه لم يميزه، يعتبر اللحم محرما بالاعتماد على قاعدة الشك؛ ولكن في حال وجد اللحم، هل يتم تطبيق قاعدة العموم؟ هنا نحن نتحدث عن النجاسة بالذات؛ ولا نقوم بمناقشة السؤال حول المنع. ولكن ألا تبدو هذه الحالة مشابهة لحالة الضفادع العشرة الميتة، وكان بينها كائن راحف منفرد، وقام رجل بلمس أحدها نون أن يميز الذي قد لمس، هل يعتبر على نجاسة على أساس الشك، إن حدث هذا في المجال الخاص، ويمكن أن تعتبر النجاسة المشكوك فيها من هذا النوع ظاهرة، على أن تكون في المجال العام؛ وإن عثر على واحدة، فتطبق قاعدة العموم؟ نحن لا نناقش مسائل عامة تخص النجاسة، بل نختص بنجاسة المرأة. ولكن ألا توجد الحالة التالية، والتي تحدث عنها الحبر يشوع: لو عبرت امرأة نهرا، وأجهضت حملها فيه، وجت عليها الأضحية التي ربما يتم أكلها، لأننا نسير حسب أغلبية النساء، علما بأن الأغلبية تحمل طفلا طبيعيا؟ لقد سبق وأن تحدثنا عن تشريعات التناثية؛ ولكن في نفس الوقت لم نناقش للتقاليد المنقولة. ولكن أتى رابين ليبدلي بالتصريح التالي: أبدى الحبر يوسي اعتراضا على الحبر يشوع حول البارايता التي تتعامل مع المرأة كثيرة النسيان، ولكن لم أتمكن من معرفة ماهية هذا الاعتراض. ولكن ألا يعني بطريقة ما تأييدا أكثر منه اعتراضا؟ كلا، بل من الممكن أنه أراد أن يقول أنها لا تقدم أي اعتراض، ولا أي تأييد.

ولكن ماذا تستثني؟ في حال تم الافتراض بأنها استثنت الحالة وجود تعارض بين قاعدة الافتراض المسبق، وقاعدة العموم، وفي حالة من هذا النوع، وعلى هذا الأساس، قد لا تحرق التيروما، ويمكن الرد على ذلك بالقول: ألم يسبق لـ الحبر يوحنا أن ذكر هذا من قبل، لأنه سبق لنا وأن تعلمنا أنه إذا وجد طفل إلى جانب عجين، حاملا قطعة من العجين بيده، اختلف فيها الحكماء، والحبر مائير، حيث أن الحبر مائير كان قد أكد على طهارة العجين، اعتبرها الحكماء نجسة، وبرروا ذلك بأن من طبيعة الطفل أن يصفع العجين؛ وعندما طرح السؤال: "ما هي غاية الحبر مائير؟ كانت الإجابة بأنه يتمسك بالرأي القائل أنه على الرغم من أن معظم الأطفال يصفعون، إلا أن أقلية منهم لا يصفعون، وبما أن هذه العجينة مستمرة على حالتها المفترضة مسبقا من الطهارة؛ الآن أنت تنمّج حالة الأقلية بقاعدة الافتراض المسبق، وعلى هذا ضعفت قاعدة الأغلبية، بينما لا يأخذ الحاخامات باحتمال الأقلية والأولوية لقاعدة العموم الأغلبية إن تعارضت مع قاعدة الافتراض المسبق. وغير بعيد عن هذا المجال فلقد صرح ريش لاخس مقتبسا عن غوشايا: "هذه حالة افتراض مسبق على مدى قوة الرأي القائل بحرق التيروما، بينما عارض الحبر يوحنا هذا بالقول: هذا ليس افتراضا مسبقا على قوة رأي حرق التيروما؟ كان المقصد استثناء قاعدة الأغلبية التي تحدث عنها الحبر يوحنا: لأنه قد سبق لنا وتعلمنا

أنه إن أجهضت امرأة شيئاً غير محدد الشكل، تكون على نجاسة إذا رافقه دم، وإلا فإنها على طهارة؛ وقد سبق لـ الحبر يهودا أن شرع: تعتبر على نجاسة في كلتا الحالتين. واقتبس الحبر يهودا من صاموئيل في هذا المجال: تكون المرأة على نجاسة إذا ما كان لون الشكل المجهض مماثل للون أحد أنواع الدم الأربعة، ولكن إن كان اللون لأي نوع آخر من الدم، فإن المرأة تبقى على ما هي عليه من الطهارة. في حين أن الحبر يوحنا كان قد صرح أن الجميع متفقون على أنها على نجاسة إن كان لون الدم على لون أحد أنواع الدم الأربعة، وأيضاً للجميع على اتفاق على أنها طاهرة لو كان لون الدم مخالفاً لألوان أصناف الدم الأربعة؛ كان اختلافهم فقط في حالة إجهاضها، دون أن يتاح لها أن تميز ماهية ما أجهضته. في حالة مشابهة، تمسك الحبر يهودا بالرأي القائل: يجب على الشخص أن يبحث عن التشريع في معظم الحالات المشابهة من إجهاض الأشياء غير المتشكلة، وفي معظم هذه الحالات يكون للشيء نفس لون أحد أنواع الدم الأربعة، في حين أن الحاخامات، تمسكوا بالرأي القائل بعدم البحث عن الإرشاد من مراجعة الحالات المشابهة من الإجهاض.

مشنا: يعتبر الدم نجساً على أساس لونه أيضاً، فإن كان له أحد الألوان الخمسة التالية، فهو على نجاسة؛ وهي: الأحمر، والأسود، لون مثل الزعفران اللامع الأصفر العامق، ولون مثل ماء الأرض، واللون الأخير مثل لون الخمر المخفف. وأضاف إليها بيت شماي لونا آخر وهو مثل عصارة نبات الحلبة، أو لون اللحم المشوي. ولكن أعلن بيت هيلل أن اللون الأصفر طاهر، وأيده الحكماء في ذلك، وأضاف عقيبا مهليل: أن الأصفر نجس. وقال الحبر مائير في ذلك: حتى ولو لم تكن تنقل النجاسة على شكل بقع دم، فإنها تنقلها على شكل سائل. وخالفه الحبر يوسي إذ قال: لا تنقل الدم لا على شكل بقع ولا على شكل سائل.

ما اللون الذي يعتبر "أحمر"؟ ذلك الذي يبدو مثل الدم الذي ينزف من جرح. الأسود؟ مثل رواسب الحبر. وإن كان غامقاً أكثر، يكون نجساً، أما إن كان أفتح، يكون طاهراً. لون الزعفران اللامع الأصفر الغامق؟ مثل طيفه اللامع. اللون الذي يشبه ماء الأرض؟ ماء الوادي، أو بيت كيريم والتي يطفو الماء فوقها. والأخير اللون الذي يشبه الخمر المخفف؟ حصتين من الماء، وحصاة من الخمر، من خمر شارون:

جمال: من أين استدل على أن للمرأة انغلات دم طاهر؟ هل من المعقول أن كل الدم الذي يخرج منها غير طاهر؟ رد الحبر حاما مقتبساً عن الحبر أوشايا: يكون الكتاب المقص: "إذا ظهرت الصعوبة في التمييز بين الدم والدم"، أي في إشارة إلى الدم الطاهر، والنجس. ولكن، ألا يكون التعبير "بين المصاب بالجذام، والمصاب بالجذام" يشير إلى جذام طاهر، وجذام غير طاهر؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: هذا مما لا شك فيه. ويمكن الرد مرة أخرى بالقول: هل يوجد إصابة بالجذام يمكن أن تعتبر طاهرة؟ ولك أن ترد مرة أخرى: لقد تحول كله إلى الأبيض، هو طاهر"، ويمكن الرد أيضاً بالقول: هذا يدعي القشرة البيضاء! لا بد إذا من أن المقصود هو جذام البشر، وجذام المنزل، وجذام الأثواب،

وجميعها نجسة. إذا لماذا لم يقل أن المقصود هو الفرق بين دم الطمث ومرض السيلان في هذه الحالة، علما بأن كليهما على نجاسة؟ أي تناقض هذا! الخلاف هناك له ما يبرره، لأنه من الممكن أن يظهر نوع من الاختلاف، حول قضية جذام للبشر، في وجهات النظر بين الحبر يشوع والحاخامات. لأنه قد سبق لنا وتعلمنا أن تقدمت البقعة اللامعة على الشعر الأبيض، يكون نجسا؛ أما إن كان العكس صحيحا، فيكون طاهرا. إن كانت مسألة ترتيب المظهر محل شك، يكون نجسا؛ إلا أن الحبر يشوع قال: ولكنه على الرغم من ذلك يبدو معتما، وقد فسر رابا بما له صلة بهذا الأمر: على الرغم من ذلك فالبقعة تزداد عتمة، لذا فهو على طهارة. وفيما يتعلق بجذام البيوت؛ يجب أن تكون النقطة التي على المحك، هي النقطة الدائرة بين الحبر إليعير والحكماء. لأننا قد سبق وتعلمنا أن الحبر إليعير كان قد شرع: لا يكون البيت نجسا إلا إذا ظهر الجذام بحجم حبتين على حجرين اثنين، على جدارين، في زاوية، ويجب أن تكونا بطول حبتين، وعرض حبة واحدة. ولكن ما الذي أراده الحبر إليعير من ذلك؟ لقد ذكرت في إحدى الكتابات "جدار"، وفي كتابة أخرى ذكرت "جدران".

والآن ما هو الجدار الذي يشبه جدارين؟ وقد تم الاتفاق على أنها زاوية. وفي النوع الثالث الذي يرتبط فيه الجذام بالملابس، كان الخلاف الأبرز بين الحبر يوحنا والحاخامات، كان الأول يتساءل من أين استدل على أن الملابس التي تصاب بالجذام كاملة لا تكون نجسة؟ بما أن كراهات ويايهوات قد ذكرتا في حالة الملابس، وأيضا ذكرتا في حالة البشر، ففي الحالة الأولى، عند انتشار الجذام في كل الجسد، يبقى الإنسان طاهرا، فهل النتيجة نفسها مع الملابس، إذا انتشر الجذام على كامل الملابس، فهل تكون طاهرة بالقياس؟ نعم هو كذلك. ولكن في هذه الحالة، ماذا تكون نقطة الخلاف إذا لم يتواجد الدم الطاهر؟ ولكن من أين جاء الاستدلال على أن هذه الأنواع من الدم نجسة، والأخرى طاهرة؟ رد الحبر آياهو بالقول: بما أن الكتاب المقدس يقول: "وقد رأى المؤيدين للماء أحمر بلون الدم"، وهذه إشارة واضحة أن الدم أحمر. ألا يمكن أن يطرح السؤال التالي: هل يعتبر الدم الأحمر فقط هو النجس، بينما تعتبر الدماء الأخرى طاهرة؟

رد الحبر آياهو مرة أخرى قائلا أن الكتاب المقدس كان قد ذكر: "دمها، دمها.." أي إشارة على أنواع الدماء الأربعة. ولكن ألم يسبق أن تعلمنا أنها كانت خمسة؟ رد الحبر حانينا: الدم الأسود، هو في الحقيقة دم أحمر بعد أن فسد. وقد كان قد درس أيضا: الدم الأسود يبدو مثل رواسب الحبر؛ وهو غير طاهر إذا كان غامقا، وهو طاهر إن كان أفتح، حتى ولو كان له لون الصطبيوم، ومن الجدير بالذكر أيضا أن الدم الأسود ليس أسودا بالأصل؛ بل يتحول إلى الأسود عند حدوث الانفلات فقط، مثل دم الجرح الذي يتحول أسود بعد خروجه.

وقد شرع بيت شماي: ويضاف أيضا للدم الذي مثل النبات الحلبة: ولكن ألا يؤيد بيت شماي الاستدلال المأخوذ من الكتاب المقدس "دمها، دمها" والقاتل بوجود أربعة أنواع للدم. وقد أرد على ذلك بالقول: أنهم لا يؤيدون هذا. وقد يرد أيضا بأنهم يؤيدونه، ولكن ألم يسبق لـ الحبر حانينا أن فسر:

اللون الأسود هو بالأصل أحمر، ولكن بعد أن فسد؟ وفي هذه الحالة يمكن الافتراض أن الدم قد تغير وحسب.

ولكن عاد بيت هيلل ليعلن أنها طاهرة. ليس هناك تطابق بين هذا للتشريع والتتاي الأول؟ للفرق التطبيقي بينهما هي مسألة الشك.

أعلن عقابيا مهاليل أن الدم ذو اللون الأصفر غير طاهر. لكنه نفسه يؤيد الاستدلال من النص "نمها، نمها" والذي يشير إلى وجود أربعة أنواع؟ وقد أرد على ذلك بأنه لم يؤيدها؛ ولكن ألم يسبق لـ الحبر حائينا أن فسر: أن الدم الأسود هو أحمر بالأصل ولكن بعد أن فسد؟ وهنا أيضا يمكن القول بأن الدم قد تغير ليس إلا.

وأعلمه الحكماء طاهرا. ليس هذا التشريع مطابقا لما ذكر في التتاي الأول؟ ولكن الفرق التطبيقي بينهما هو السؤال حول مسألة الشك.

وقد قال الحبر مائير: حتى لو لم يكن ينقل النجاسة مثل بقعة الدم.. الخ. صرح الحبر يوحنا بأن الحبر مائير قد كان من المؤيدين لـ الحبر عقابيا وأعلنها أيضا أنها نجسة؛ وبالأثر كان قد ذكر ذلك للحاخامات، مقتنعا بأن المرأة التي تجد بقعة دم صفراء على ثوبها تكون طاهرة؛ يجب أن تعتبر على نجاسة، إذا لاحظت نزفاً أصفرا على جسدها. وعلى هذا ألم يكن من الأجدر به أن يقول: بالاعتماد على ملاحظتها، بدلا من القول: إن لم تنقل النجاسة كبقعة دم، فإنها تنقلها كسائل؟ والأحرى به أن يقول لهم: من المنع أن المرأة تكون طاهرة حسب ما تقولون لو أنها لاحظت بداية نزف أصفر. ولكن إن رأت قبله دما أحمر، فكلاهما على نجاسة، بما أنه شيء مثل سائل الراب والزاهاء. وماذا قال الحاخامات؟ يعامل السائل الغير طاهر معاملة اللعاب، بما أن اللعاب يأخذ شكل الكرات الصغيرة عند خروجه؛ وعلى هذا يستثنى هذا السائل بما أنه لا يخرج على شكل كرات صغيرة مثل اللعاب. ولكن إن كان الأمر كذلك، ألا يقدم الحاخامات لـ الحبر مائير جوابا أكثر ارضاءً؟ وكان الأحرى به أن يقول لهم: يجب أن يكون بنفس منزلة السائل في مسألة وصف البويضة بأنها على نجاسة مشكوك فيها. وماذا عن الحاخامات؟ لغاية مشابهة، من الضروري أن تعامل معاملة بقعة الدم، وهذا لا ينطبق هنا. ولكن إن كان الأمر على هذا النحو، ألم يجيبه الحاخامات الحبر مائير بطريقة مناسبة؟ وكان الأحرى به أن يجيبهم: استدلوا على ذلك من غزيرة شاواح؛ وفيها قد كتبت، "براعمك ميدان من الرمان"، وكانت كتبت في مكان آخر، "والماء المرسل عبر الحقول". وماذا قال الحاخامات؟ يمكن للشخص أن يستنتج بنفسه تشريعا من المقارنة والتناظر، ولكن ليس له أن يستنتج تشريعا من غزيرة شاوا.

وقد قرر الحبر يوسي أنها على الأولى ولا على الثانية... الخ. ليس هذا التشريع مطابقا لذلك الذي ذكر في التتاي الأول؟ كرر الحبر يوسي أنها تجلب الحرية إلى العالم.

ما اللون الذي يعتبر أحمر؟ ذلك للذي له نفس لون دم الجرح. ولكن ما المقصود بأن له نفس لون دم الجرح؟ رد الحبر يهودا مقتبسا عن صامونيل: مثل دم الثور المذبوح. إذا لماذا لم يقال "مثل دم

الذبح؟" لو ذكر هكذا، لكان قد افترض أن المقصود هو الدم المازف في عملية الذبح كاملة، ولذا قيل لنا، مثل دم الجرح، أي يعني الدم الذي ينزف بعد أول ضربة للسكين. ورد عولا: مثل لون دم جرح طائر حي. وعلى إثر هذا ظهر السؤال: هل تستثني كلمة "حي" طائرا ميتا، أو طائرا ضعيفا؟ لم يتم الوصول إلى قرار في هذا الأمر. رد زعيري مقتبسا عن حائنا: مثل دم قمل الرأس. وهنا ظهر الاعتراض التالي: لو قتلت القملة لربما عزت البقعة إليها. ألا يشير هذا إلى القملة في أي جزء من الجسد؟ لا، فقط للرأس. رد آمي من وادينا مقتبسا عن أباهو: مثل لون دم جرح إصبع اليد الأصغر الذي جرح، وشفي، ثم جرح ثانية. وهذا لا يشمل جميع الناس، بل للشاب غير المتزوج فقط. وإلى أي سن؟ إلى العشرين من العمر.

ظهر الاعتراض على ذلك: ربما تعزي وجود الدم إلى ابنها، أو إلى زوجها. أما عزاه إلى ابنها لأنه من المحتمل أن لا يكون متزوجا، ولكن كيف يعقل حدوث هذا في حالة الزوج؟ رد على ذلك الحبر نحمان: على سبيل المثال، في حال أن تدخل العروس إلى غرفة للزفاف، ولا تغطي بالجماع. رد على ذلك الحبر نحمان: مثل دم الشرايين.

ظهر اعتراض على ذلك الأمر: حدث مرة في السابق أن عزاه الحبر مانير إلى الكوليريوم، وعزاه رابي إلى نسيج شجر الجميز. ألا تتعامل هذه الحالات مع اللون الأحمر للدم؟ لا، بالنسبة إلى الأنواع الأخرى من الدم.

ثبت أن أميمار ومار زوطرا والحبر آشي قد جلسوا أمام بائع كؤوس، وعندما أخذ الكأس الأول من أميمار ألقى عليه نظرة متمعة، وقال للأحرين: اللون الأحمر الذي تعلمناه متدرج كهذا. وعندما أخذ من الثاني، قال لهم أن لهذا الدم تدرج آخر، وعلق الحبر آشي أن من كان مثله أي لا قدرة له على التفريق بين الدم والآخر لا يجوز له على أن يتصرف على أنه خبير في الدم لا يجري فحصا للدم:

ثم الأسود؟ مثل ترسبات الحبر. قال رابا في هذا: المأوى الذي تحدث عنه الحاحامات هو الحبر. وقد كان درس فيما سلف أن الأسود هو اللون الذي يشبه الهيربت، والأسود الذي تحدث عنه الحاحامات مثل لون الحبر. إن لماذا لم يتم ذكر الحبر مباشرة؟ لو حصل لشاع الافتراض بأن المقصود هو الجزء السائل من الحبر، وعلى هذا نكر على أنه لون رسوبيات الحبر، وليس الحبر نفسه. وقد تم طرح هذا السؤال، هل المراد هو الحبر السائل أم الجاف؟ اسمع ما كان يفعل الحبر آمي كان يقشر نوعا من الحبر الجاف، ويقوم بالفحص المطلوب باستعماله.

شرع الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: لو كان لون دم المرأة بلون واحد من الثلاثة التالية؛ الشمع الأسود، الحبر الأسود، أو العنب الأسود، فإنها تكون على نجاسة؛ وهذا ما أريد من التعبير "لو كان غامقا أكثر لكان نجسا".

وقد شرع الحبر إليعيزر بأن النزف الذي له لون يشبه للزيتون الأسود، أو القار الأسود، أو الغراب الأسود، يكون نجسا؛ وهذا ما كان قد تم التلميح إليه فيما تعلمناه "إن كان أفتح كان طاهرا".

عاد عولا ليفسر: الذي يكون مثل عباءة سيوا: وقد نكر أن عولا كان قد زار بومبديتا مرة عندما لاحظ تاجرا عربيا يرتدي عباءة سوداء. وقال لهم أن اللون الأسود الذي تظمناء يكون تماما مثل هذا. أزالوه عنه باستخدام أدوات التخزيم، ودفعوا له مقابله ٤٠٠ زوز:

وقد فسر الحبر يوحنا: واحد من ألوان هذه الملابس المحكمة التي قد صنعت من بلاد ما وراء البحر. أي أن هذا يشير بالطبع إلى أن لونها أسود، ولكن ألم يسبق أن طلب الحبر جناي من أبنائه أن لا يدفنوه لا في أكمان سوداء "لا في سوداء"، لربما أستحق مكانا في الجنة، وكنت كالذي يرتدي ثوب الحداد بين الحطاب؛ "أو بالأبيض"، فلربما لم أستحق الجنة، فلا أكون كالعريس بين الحادين؛ بل أن يدفنوه في ملابس محكمة مشتراة من بلاد ما وراء البحر، مما يثبت قطعيا أن هذه ليست سوداء؛ ألا يثبت ذلك؟ لا يشكل هذا الأمر أي معضلة على الإطلاق، لأن الأخير كان يشير إلى الأغلفة، بينما أشار السابق إلى الملابس التي ترتدي على طاولة.

وقد شرع الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: أنه يجب أن تفحص كلها على شريط من الملابس البيضاء فقط. وقد أضاف الحبر اسحق بأنه يمكن فحص الدم الأسود على شريط من الملابس الحمراء. علق الحبر إرميا بالقول: لا يوجد بينهما اختلاف حقيقي بالرأي، بما أن الأول لا يشير إلا إلى الدم الأسود، بينما يشير الآخر إلى ألوان الدم الأخرى. ظهر اعتراض من قبل الحبر آشي على أنه لو كان الأمر كما قد قيل، لماذا لم يقل صاموئيل "باستثناء الأسود"؟ فقال للحبر آشي مجيبا: أن اختلافهما كان على الأسود نفسه.

شرع عولا أنه في كل هذه الحالات، إن كان لون الدم غامقا بشكل كبير، يكون نجسا، وإن كان أفتح، فهو طاهر. كما في حالة الأسود. وعلى هذا يظهر السؤال: لماذا نكر الأسود فقط؟ كما قد تم الافتراض بما أن الحبر حائنا قال أن الدم الأسود أحمر بالأصل، ولكنه قد فسد، فيعتبر نجسا، حتى ولو كان ذو لون أفتح، من هنا تم إخبارنا؛ بأنه لو كان أفتح لكان طاهرا.

وكان الحبر آمي قد قرر أنه لو كان الانفلات أضيق لكان نجسا، ولو كان أفتح لكان نجسا أيضا، وينطبق هذا على كل الحالات السابقة. والاستثناء الوحيد هو الأسود. إذن ما المغزى من كل التدرج القياسي الذي حدده الحاحامات؟ لاستثناء أحدها لأنه كان ضعيفا. وكان آخرون قد قرعوا تشريعا لـ رامي يؤكد فيه على أن الدم يكون طاهرا، سواء كان غامقا أو فاتحا، في مل هذه الحالات. والأسود هو الاستثناء الوحيد؛ وفي هذه الحالة لا يستعمل المقياس الرباني.

شرع بار خبارا: في كل هذه الحالات، يكون الدم طاهرا، إن كان لونه فاتحا، ونجسا إن كان لونه غامقا، باستثناء اللون الذي يشبه لون الخمر المخفف، لأنه طاهر، سواء كان غامقا، أو فاتحا. وقد تم اطلاع بار خبارا على تدرج فاتح، وأعلن أنه طاهر. وعندما عرض عليه تدرج غامق، على نفس المنوال، أعلنه طاهرا. هتف الحبر حائنا "يا لعظمة الإنسان، الذي يتصرف في المواقف بما يتوافق مع أهوائه".

اللون الذي يشبه الزعفران اللامع. وتعلمان من التناي: الجديد وليس الجاف. وقد درس أيضا في بارايثا: مثل الورقة السفلية، وليست العلوية. وأيضا تعلمنا من البارايثا: مثل الورقة العلوية، وليست السفلية. وقد تعلمنا في البارايثا ثالث أيضا: مثل الورقة العلوية، وأكثر مثل السفلية! رد أبي على ذلك بالقول: للزعفران ثلاثة صفوف من الأوراق، وثلاث ورقات على كل صف؛ تمسك في الصف الذي في الوسط، والورقة التي في وسطه. وأخبرهم الحبر آياهو عندما أتوا إليه: ما قيل عن لون الزعفران، لا ينطبق إلا وهو ما يزال مزروعا في التربة.

أو مثل لون ماء الأرض. وقد نصت تعاليم حاحاماتنا: "مثل ماء الأرض"، يحضر الشخص التربة الخصبة، من وادي بيت كيريم حيث يطفو الماء فوقه؛ وقال الحبر مائير والحبر يهودا: من وادي جوطاباتا: وأصاف الحبر يوسي: من وادي سكيبي: وأضاف الحبر شمعون: من وادي جيسباريت، والتربة المشابهة. وقد تعلمنا من بارايثا أخرى: ومثل ماء الأرض، يحضر الشخص التربة الخصبة من وادي بيت قليل، ويصب عليها من الماء، حتى تشكل ما يشبه قشرة الثوم؛ علما بأنه لم يتم تحديد كمية معينة للماء، لأن كمية التراب أصلا لم تحدد. وعلاوة على هذا كله، فإنه لا يتم فحص الماء إن كان نظيفا، بل يفحص عندما يكون عكرا. وإن نظف الماء، حرك ثانية؛ ولا يجب أن يحرك الماء باليد، بل باستعمال وعاء. وظهر السؤال: هل يعني التعبير "لا يجب تحريك الماء باليد، بل بالوعاء" أن على الشخص أن لا يضع فيه يده ويحركه، ولكن إن حركه باليد داخل الوعاء فلا مشكلة. أو أن يكون المعنى أن لا يحركه الشخص بيده، بل باستخدام أداة؟ استمع إلى هذا: يجب أن يفحصه فقط في كأس، عندما يقوم بالفحص. ولكن، ألا يبقى السؤال حول وجوب إجراء الاختبار في كأس قائما؟ وأين يتم التحريك؟ لم يتم تحديد هذا الأمر.

أخبرهم رابا عندما أتوا إليه: ما قيل عن التراب ينطبق فقط في حال بقاءه في مكانه. واعتاد الحبر حانينا على تفتيت قطعة من الطين الذي يستعمله صناع الخزف، ومن ثم يجري الاختبار. تعارض الحبر اسماعيل مع كل من يتبع طريقة مماثلة، لأن الحبر حانينا كان حكيما بما فيه الكفاية؛ والآخرون كلهم ليس بالقدر الكافي من الحكمة. قال الحبر يوحنا معلقا: منعني حكمة الحبر حانينا من اختبار أي نوع من الدم، لأنه عندما أعلنه طاهرا، أعلنه نجسا، وعندما أعلنته نجسا، عاد ليطلبه طاهرا. وقد علق الحبر إليعزر: سبب اختبائي للدم هو تواضع الحبر حانينا، لأنني شعرت بأنه إذا كان الحبر حانينا المتواضع قد سمح لنفسه أن تشمل بالشك، وأن يقوم بفحص الدم، ألا يجب علي أن أفعل إذا؟ وعلق الحبر زيرا أيضا: السبب وراء رفضي لفحص الدم هي عملة بابل؛ فكرت في نفسي أنه إن لم أكن أفهم نظام العملة، فكيف لي أن أفهم في الدم؟ وعلى هذا، فإن إمكانية فحص الدم تعتمد بشكل أو بآخر على فهم نظام العملة؛ ولكن ألم يتحقق لـ رابا أمر فهم نظام العملة، وعلى الرغم من ذلك، لم يتمكن من فهم كميات الدم؟ كان يقوم بسحب استنتاج المقاربة والتناظر: إن كان رابا، وهو خير من فهم نظام العملة، لم يقم بإجراء فحص للدم، فهل أنا من سيقوم بذلك؟

قام عولا ذات مرة بزيارة بومبيدينا ورفض أن ينظر إلى بعض الدم الذي كان قد أحضر له. واستأنف قائلا: إن كان الحبر إليعيزر، الذي كان يشكل السلطة العظمى في إسرائيل، قد أبى أن ينظر إلى الدم في أي بلد يزورها، لأن الحبر يهودا يكون فيها، فهل أنا من سينظر إليه؟ ولماذا وصفه على أنه السلطة العظمى في إسرائيل؟ لأنه ذكر أن امرأة قد أحضرت دما إلى الحبر إليعيزر ليراه، حيث تواجد معه الحبر أمي، وعندما اشتم رائحته، أخبرها أن هذا الدم هو دم الشهوة. وبعد أن تركت مجلسه، لحق بها الحبر أمي، وسألها عن الأمر، فأخبرته أن زوجها ذهب في رحلة إلى مكان بعيد، وأنها تشعر بشوق شديد إليه. وعلى هذا، وصفه كما يلي: "مجلس اللوردات يشاركهم خوفهم منه".

أرسلت والدته الملك شلوبر السيدة إيفرا هورمز، مرة بعض الدم إلى رابا في حضور الحبر عوباديا: وبعد أن اشتمه، قال له: "هذا الدم دم شهوة". فقالت لولدها: "يا لحكمة هذا اليهودي" رد عليها: من الممكن أنه قد خمن ذلك. وقامت تواء، فأرسلت إليه ١٦ نوعا مختلفا من الدم، فميزها جميعا، إلا الأخير، لأنه كان دم قمل، ولم يكن من أصحاب الاطلاع على ذلك. ولحسن حظه، فقد أرسل إليهما مشطا يقضي على القمل. فهتفت بصوت مرتفع: "يا لك من يهودي، يبدو وكأنك تعيش في الحجرة الداخلية من دم الإنسان".

وقد صرح الحبر يهودا أنه اعتاد أن يقوم بفحص الدم، ولكنه انقطع عن ذلك بعد أن أخبرته أم ولده اسحق أن النساء لا يحضرن القطرة الأولى للتحامات بسبب تلوثها. ولكنني بالتأكيد أقوم بالاختبار للتمييز بين الدم الطاهر وغير الطاهر.

أحضرت يالطا مرة دما إلى رابا بن بارحنا فأخبرها أنها غير طاهرة. فحملته وذهبت به إلى اسحق، ابن الحبر يهودا، فأخبرها أنها على طهارة. ولكن كيف تصرف على هذا النحو، علما أنه قد درس في السابق أنه إن أعلن أحد الحكماء النجاسة على شيء، فليس لأخر أن يعلن الطهارة عليه؛ إن حظر شيئا، فليس لزميله أن يبيحه؟ أخبرها الحبر اسحق في البداية أنه على طهارة، ولكن عندما أخبرته أنه كان في كل مناسبة قد أعلن أن الدم الذي مثل هذا طاهر، وفي المناسبة الأخيرة كان لديه ألم في عينيه، أعطاهها تشريع بأنه كان طاهرا. ولكن هل تصدق النساء في ظروف كهذه؟ أجل. مع العلم أنه كان قد درس في السابق: تصدق المرأة عندما تقول رأيت دما مثل هذا، ولكنني أضعته.

وهنا ظهر السؤال حول القانون حيث تقول المرأة، أن نوعا من الدم مثل هذا مثلا، قد أعلن أنه طاهر من الحكيم كذا وكذا؟ استمع عزيزي القارئ لما قد قيل في السابق من أن يتم تصديق المرأة عندما تقول: رأيت نوعا من الدم تماما مثل هذا، ولكنني أضعته. ولكن أليست الحالة هنا على اختلاف، لأن الدم غير موجود؟ استمع إلى حالة يالطا: أحضرت في إحدى المرات دما إلى رابا، فأخبرها أنه غير طاهر. ثم ذهبت به إلى اسحق ابن الحبر يهودا، فأخبرها أنه طاهر. إذا كيف له أن يتصرف على هذا النحو علما بأنه قد قيل فيما سبق: إن صرح أحد الحكماء بأن شيئا يعد نجسا، فليس لحكيم آخر أن يحالفيه بالقول أنه طاهر. وقد فسرنا بأنه أخبرها بالبداية أنه نجس بكل تأكيد، ولكن عندما أخبرته أنه

كان قد أعلنه طاهرا في مناسبات أخرى، ولم يفعل ذلك هذه المرة لأنه كان يعاني ألما في عينيه، غير رأيه وحكم لها بأنه طاهر. وهذا يثبت بالوجه القاطع أنه يتم تصديق المرأة، أليس كذلك؟ ربما اعتمد الحبر اسحق على تقاليد وخبرته الشخصية.

أعلن رابي في ليل أن نما على نجاسة، وعاد نهرا ليعلنه طاهرا. ثم بعد برهة، عاد ليعلن أنه نجس. فقال "ويل لي، ربما قد اقترعت خطأ، ربما قد اقترعت خطأ!". هل اقترعت أي خطأ في الحقيقة، علما بأنه كان قد درس في السابق أن لا يجب أن يقول الحكيم، لو كان رطباً، لكان نجساً دون أدنى شك؛ بل الأحرى أن يقول، لا يجب أن يصدر القرار إلا بالاستناد إلى ما تراه عيناه؟ أعلن أولاً أنه نجس بكل تأكيد، ولكن عندما لاحظ تغير اللون في الصباح، قال أنه طاهر، ولكن من الممكن أنه لم يره جيداً في الليل، وعندما عاد ليلحظ تغير اللون مرة أخرى، قال أنه غير طاهر، ولكن اللون يتغير باستمرار.

فحص رابي نما تحت ضوء المصباح، وحتى أن الحبر اسماعيل فحص نما بين الأعمدة في يوم غائم. وقد قرر صاموئيل أن يتم فحص الدماء بين ضوء الشمس، والظل. وأضاف الحبر نحمان مقتبساً عن راباه ابن بار حنا ربما يجري الاختبار في الشمس تحت ظل اليد.

اللون الذي مثل الخمر المخفف؟ جزأين...الح. نصت الفتاوى على أن خمر شارون المخفف، يعتبر مثل خمر كارميل في حالته الطبيعية، عندما يكون جديداً، وغير مخفف. وقد قرر الحبر اسحق أنه يجب فحصها كلها في كأس طيبيريا منبسط. ولكن ما السبب؟ رد أباي: في العادة، الكأس الذي يحتوي لوغ يكون مصنوعاً من الألمانه، والذي يحتوي ٢ لوغ مصنوع من ٢٠٠ زوز، ولكن الكأس الطيبيريا المنبسط، مصنوع من الألمانه، حتى ولو احتوى على ٢ المانه، ويمكن أن يميز فيه لون الخمر أفضل من الأنواع الأخرى لكونه نحيف أيضاً.

الفصل الثالث

مشمنا: لو أن امرأة أجهضت شيئاً لا شكل له، تكون عل نجاسة إن رافقه دم. وإلا فإنها طاهرة. وأضاف الحبر يهودا: تكون على نجاسة في كلتا الحالتين.

إن أجهضت المرأة شيئاً مثل القشرة، أو الشعر، أو التراب، أو مثل الدباب الأحمر، فلتضعه في الماء، فإن ذاب، تكون على نجاسة، وإلا فإنها طاهرة. إن كان شكل الشيء مثل السمك، أو الجراد، أو أي حيوان محرم، أو كائن زاحف، ورافقه دم، فهي على نجاسة. وإلا فهي على طهارة.

إن كان للشيء شكل البهيمة، أو الحيوان البري، أو الطائر، سواء كان طاهراً أو لم يكن، فإنها تتابع فترة النجاسة، وفترة الطهارة المتعاقبة المحددة للذكر إن كان ذكراً، وإن كانت أنثى، فتتابع كذلك فترة النجاسة وفترة الطهارة المتعاقبة المحددة للأنثى. وإن لم يحدد جنس المولود، وجب عليها أن تتم فترة النجاسة وفترة الطهارة للذكر وللأنثى. ولهذا قرر الحكماء: لا يعتبر أي شيء قد تم إجهاضه طفلاً بشرياً، إن لم يكن له شكل البشر.

جمالرا: كان الحبر يهودا مقتبساً عن صاموئيل قد صرح أن الحبر يهودا كان قد أعلن أن المرأة لا تكون على نجاسة إلا إذا كان لون الدم مماثلاً لأحد أنواع الدم الأربعة التي ذكرت، وهي على طهارة، إن لم يكن لون الدم مشابهاً لأحد الأنواع الأربعة التي سبق ذكرها. وقد أضاف الحبر يوحنا: اتفق الجميع على أنها نجسة إذا كان لون الدم مشابهاً لأحد الألوان الأربعة، وإن كان له لون أي نوع آخر من الدم، تكون على طهارة باتفاق للجميع كذلك؛ لم يختلفوا إلا في حالة إنجاب المرأة شيئاً، وعدم معرفتها لهذا الشيء. ففي هذه الحالة، تمسك الحبر يهودا بأن الشخص يجب أن يقتبس من السجلات المشابهة الأخرى، التي لمعظمها أحد ألوان الدم الأربعة، بينما قال الحاخامات أنهم لا يقولون أن معظم الولادات المشابهة لها دم مشابه في مثله أحد الألوان الأربعة، ولكن هل هذا صحيح؟ من المؤكد أن الحبر هوشايا كان قد أحضر معه بارايًا عندما جاء من نهاريّا نصت على أن المرأة تكون على نجاسة إن كان للشيء لون أبيض، أو أحمر، أو أسود، أو أخضر، على أن يكون معه دم، وإلا فإنها تكون على طهارة. بينما قرر الحبر يهودا أنها على نجاسة في الحالتين. ولكن ألا يعارض هذا صاموئيل في مجال واحد، والحبر يوحنا في مجالين؟ بما أن صاموئيل كان قد ذكر أن الحبر يهودا كان قد أعلن أن المرأة لا تكون على نجاسة إلا إذا كان للشيء لون مشابه لأحد الألوان الأربعة الغير طاهرة، بينما قد تم هنا ذكر الأبيض والأخضر، ومع ذلك لم يوافق الحبر يهودا: ومما سبق يكون لك أن ترد على أن الحبر يهودا مختلف في حالتي الأسود والأحمر فقط، وليس على خلاف في حالتي الأبيض والأخضر، وربما يظهر السؤال التالي: إذا لمصلحة من ذكر الأبيض والأخضر؟ إن كانت قد اقترحت فلا بد أنها للحاخامات، يمكن الرد على ذلك: بما أن الحاخامات كانوا قد أعطوا أن المرأة طاهرة،

حتى في حالتها اللون الأحمر والأسود، هل كان من الضروري أن يذكر الحاخامات أن القانون نفسه ينطبق أيضاً على الأخضر والأبيض؟ إذن ألا يجب أن يكون التسليم أنها كانت قد ذكرت لمصلحة الحبر يهودا، الذي يختلف. وما هو أكثر من هذا كله، فقد صرح الحبر يوحنا أن اتفاق الجميع على أنها على نجاسة، إن كان لون الدم مشابهاً لأحد ألوان الدم الأربعة.

وهنا ظهرت الصعوبة الإضافية: ألم يذكر أيضاً الأحمر والأسود، وعلى هذا فالحاخامات يختلفون. وهل لك أن تجيب أن الحاخامات لم يختلفوا إلا في حالتها الأبيض والأخضر، وليس الأحمر والأسود. وتظهر الصعوبة مرة ثانية: لمصلحة من ذكر الأحمر والأسود إذاً؟ إن كان الاقتراح أنه لا يهودا، يمكن الرد بالقول أنه بما أن الأبيض والأحمر يعتبران نجسين، فلم إذاً نذكر الأحمر والأسود؟ إذاً ألا يجب التسليم بأنها كانت قد ذكرت لمصلحة الحاخامات الذين يختلفون مع ذلك؟ فسر الحبر نحمان: نقطة الخلاف بينهما هي هل من الممكن أن يفتح الرحم من دون نزيف. وعلى هذا، فهم يختلفون على نفس المبدأ التي تختلف عليه التنايم التي ستأتي. لأنه كان قد درس في السابق أنه إن استمرت المرأة في العمل الشاق ليومين، وأجهضت في اليوم الثالث، دون أن تعرف ما الذي قد أجهضته، فإن حالتها تتدرج تحت الولادة المشكوك فيها والزيبا المشكوك فيها. ويجب عليها أن تحضر الأضحية، التي ربما لا تؤكل، لأنه من المستحيل أن يفتح الرحم من دون بعض النزيف.

وتقرأ في نسخة أخرى: قال الحبر يهودا مقتبساً عن صاموئيل: تعتبر المرأة على نجاسة فقط إذا كان لون الدم يشبه أحد الألوان الأربعة النجسة، وتكون على طهارة إن كان لون الدم يشبه لونا ليس من الأربعة ألوان النجسة. وهل هذه الرأي على صواب؟ من المؤكد أنه عندما وصل الحبر هوشايا من نهارديا أتى إلى مدارس التعليم، حاملاً بارايته فيها أن المرأة إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، تكون نجسة إذا كان لونه أحمر، أو أسود، أو أخضر، أو أبيض، وإن رافقه دم، وإن لم يكن كما ذكر فهي على طهارة؛ إلا أن الحبر يهودا كان قد أكد من ناحيته أنها على نجاسة في كلتا الحالتين. والآن قد علمنا أن الألوان، الأحمر، والأسود، والأبيض، والأخضر، وقد عارض الحبر يهودا: وهل لك أن ترد أن الحبر يهودا قد خالف فيما يتعلق بالأحمر، والأسود، ولم يخالف في الأبيض والأخضر.

قد يطرح السؤال التالي: لمصلحة من ذكر الأبيض والأخضر؟ إن كانت الإجابة "للحاخامات"، يمكن الرد عليها بالقول: بما أن الحاخامات كانوا قد أعلنوا أنها طاهرة، حتى في حالتها الأحمر والأسود، فهل كان من الضروري ذكر أن القاعدة تنطبق كذلك على اللونين الأبيض والأخضر؟ ألا يجب التسليم إذاً بأن من له مصلحة من هذا كله هو الحبر يهودا الذي خالف؟ وأضاف الحبر يوحنا: نقطة الخلاف بينهما هي، أنه هل من الممكن أن يفتح الرحم من دون أي نزف. لقد اختلفوا على نفس المبدأ الذي اختلفت فيه التنايم التي ستأتي. لأنه قد سبق أن درس أنه إن عملت المرأة عملاً شاقاً لمدة يومين متتاليين، وأجهضت في اليوم الثالث، ولم تحدد طبيعة الشيء الذي أجهضته، فإن حالتها تكون واحدة من حالات الولادة المشكوك فيها، أو صيبا المشكوك فيها أيضاً. ولا بد لها من إحضار

الأضحية، التي ربما لا تؤكل. وكان الحبر يوحنا قد شرع أنه عليها أن تحضر أضحية، وربما لها أن تؤكل، لأنه من المستحيل أن يفتح الرحم من غير أن ينزف بعض الدم.

في حالة أن أجهضت المرأة شيئاً بلا شكل، اشترك كل من سيماشس والحبر مائير والحبر شمعون والحبر ماسيا بنفس التشريع: يجب أن يفصل، وتكون على نجاسة إن كان عليه بعض الدم، أما إن لم يكن هناك دم فهي على طهارة. هذا يعد على توافق مع رأي الحاخامات، إلا أنه متشدد أكثر بعض الشيء. توافق مع الحاخامات الذين أكدوا أنه من الممكن أن يفتح الرحم من غير نزيف، ولكنه من جهة أخرى أكثر تشدداً مما قاله الحاخامات، لأنهم تمسكوا بأن للمرأة لا تكون على نجاسة إلا إن رافقه دم، ولكن ليس في حالة مرافقته للدم فقط؛ وقرر سيماشس أنها نجسة حتى لو كان الدم معه فقط. وقد تم التدريس في بارايتا أخرى: إذا أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، فإن الحبر آحا كان قد شرع أنه يجب أن يفصل أولاً، وإن طهر داخله، كانت المرأة على نجاسة. وإلا فإنها طاهرة. وهذا يعد متوافقاً مع سيماشس، على الرغم من أنه أكثر تشدداً منه. وكان قد علمنا في بارايتا أخرى إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، فإن الحبر بنيامين قد شرع أنه لا بد أن يفصل، وإن كان به عظم، فإنها على نجاسة بسبب الولادة. وفسر الحبر حاسيدا أن هذا لا يطبق إلا على الشيء الأبيض.

وعلى هذا عندما حضر زوج من الدارسين من أديابيه، جاءوا إلى المدرسة، وأحضروا البارايتا التالية: إن أجهضت المرأة شيئاً أبيضاً غير مشكل، فيفصل، وتكون المرأة على نجاسة بسبب الولادة، إن كان به عظام.

شرع الحبر يوحنا مقتبساً عن صاموئيل: إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، فلا بد من أن يفصل، وتكون على نجاسة إن كان به كمية من الدم للمتراكم، وإلا فإنها على طهارة. هذا التشريع على توافق مع سيماشس، ولكنه الأكثر تساهلاً بين كل التشريعات التي ذكرت.

تساءل الحبر إرميا من زيرا: ما التشريع، إذا وجدت امرأة إنفلاقاً للدم في أنبوب؟ علماً بأن الرب الرحيم قد قال: "في لحمها" فلمح له: ولكن ليس في أنبوب. أو أنه من المعقول أن النص "في لحمها" كان مطلوباً للإستدلال أنه بسبب النجاسة سواء معه أو بدونه؟ رد الآخر: قال الرب الرحيم "في لحمها" ليس في أنبوب، لأنه لو كان التعبير السابق مطلوباً للإستدلال أنه بسبب النجاسة سواء معه أو بدونه، لكان النص قد قال: "لحمها"، لماذا قيل إذا "في لحمها"؟ ولهذا يمكن إستنتاج كلا التشريعين. ولكن ألم يسبق لـ الحبر يوحنا أن شرع باسم الحبر شمعون أن المرأة إن أجهضت شيئاً غير مشكل، فإنه يجب أن يفصل، ويظهر داخله، فإن كان فيه دم متراكم، فإن المرأة على نجاسة، وإلا فإنها طاهرة. يا لها من مقارنة! هل من الطبيعي أن ترى المرأة دمأً على الشيء المجهض في تلك الحالة، أما في هذه الحالة؛ ليس من الطبيعي أن ترى المرأة للدم في أنبوب.

هل من الممكن اعتبار السؤال حول الدم في الأنبوب اختلافاً بين التنايم؟ لأنه قد سبق وأن علمنا: إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، حتى ولو كان مغطى بالدم، لا تعتبر المرأة على نجاسة إلا

أن يرافقه إنفلات للدم. وإلا فإنها على طهارة. قرر الحبر إليعزر أن التعبير المذكور لا يشير إلى حالة كون الدم مع كيس، أو مع أي شيء غير مشكل. ولكن ألا يبدو أن هذا على تطابق مع التتاي الأول؟ لكن عاد الحكماء ليقرروا أن هذا الدم ليس دم الطمث، بل دم الشيء غير المشكل. ولكن ألا تعلن التتاي الأول أن المرأة طاهرة أيضاً؟ يكمن الفرق في حالة تشقق الإجهاض. من رأي التتاي الأول أن التعبير المذكور لا يشير إلى كون الدم في كيس، أو على شكل شيء غير مشكل، وينطبق نفس الشيء على الأنبوب أيضاً. هذا يكون مناسباً في حالة كونه أملس فقط، وتكون المرأة على نجاسة، في حالة كونه مشققاً. ولكن ما غايته من ذلك؟ ربما تكون قد وصفت "في دمها".

وعلى هذا الأساس أعلن الحاخامات: تكون المرأة على طهارة على الرغم من كونه مشققاً، لأن الإنفلات ليس بسبب الطمث، بل بسبب إجهاض للشيء الغير مشكل. وعلى كل، فإن دم الطمث يسبب النجاسة دون أدنى شك، حتى لو كان أنبوباً؟ رد أباي: بما يتعلق بالأنبوب، فقد اتفق الجميع على أنها على نجاسة، وما اختلفوا إلا في حالة الشيء الغير مشكل. فقد تمسك أحد المعلمين بأنه من الطبيعي أن تلاحظ المرأة نزف الدم في حالات الشيء الغير مشكل. وتمسك الآخرون بأنه ليس من الضروري أن يتفق الدم في هذه الحالة. رد راباه ابن بار حنا بالقول أن الجميع على اتفاق أنه ليس من الطبيعي أن ترى المرأة تدفقاً للدم في حالة الشيء غير المشكل. ولم يختلفوا إلا في مسألة كون المرأة طاهرة، وداخل الرحم على نجاسة. تبني الحبر إليعزر الرأي بأن المرأة تكون على طهارة، والدم على نجاسة، بما أنه قد مر من الرحم، بينما تمسك الحاخامات بأن المرأة وداخل الرحم على طهارة.

سأل رابا الحبر هونا: ما التشريع إن وجد للمني مع جزء من الشيء؟ هل يقول القانون المقدس: "منه هو" للإشارة إلى أن الرجل على نجاسة، فقط عندما يخرج بشكل طبيعي، ولكن لا أن يخرج على شكل فتات، أو أن التعبير يشير إلى أن الرجل على نجاسة فقط إن خرجت النجاسة من جسمه، في أي الحالات يكون على نجاسة، حتى على الرغم من كونه قد أخرج على شكل فتات؟ رد الآخر: يمكن لك أن تستنتج التشريع من الحقيقة القائلة أن الرجل نفسه يصبح على نجاسة فقط في حالة كون كمية المنى المقنونة كافية لسد باب العضو: وعلى هذا فإن الرجل يعتبر وكأنه قد لامس المنى. إذا فهذا لا يوجب الاعتماد على الأيام الطاهرة، بعد أن يتم إبطال الزبياء: لماذا كان قد درس إذا: "هذا قانونه الذي له هدف، وهو من يخرج منه نزف البذرة" كما أن الزبياء تسبب إحصاء الأيام الطاهرة للإبطال، وكذا الحال في المنى؟ رد الآخر: السبب في إبطال العد السابق، فيما يخص العد الثاني، أنه يستحيل أن يقذف المنى من دون أن يمتزج مع بعض جزيئات الزبياء: ثم إن هذا يجب أن يسبب إبطال إحصاء الأيام السبعة الطاهرة كاملة، لماذا قد درس إذا: "هذا قانونه الذي له هدف... الخ."، كما أن الزبياء تسبب بدء إحصاء الأيام السبعة من جديد، فكذلك المنى؟ ولكن إن افترضت أن الزبياء تؤدي إلى إتمام الأيام السبعة كاملة حتى تبطل، فهل ينطبق الأمر نفسه على المنى، لقد قيل بوضوح: "بذلك يكون على نجاسة"؟ وبإمكانك أن تطبق عليها فقط ما كان قد قيل عنها، وعلى هذا تسبب العد ليوم واحد فقط لتبطل؟ رد عليه الآخر:

هذا مرسوم من كتاب مقدس، بأن الزبياء المؤكدة الغير مختلطة بالمنى، تسبب العد لسبعة أيام كاملة حتى تبطل، ولكن أجزاء الزبياء التي تكون ممزوجة بالمنى تسبب للعد ليوم واحد فقط حتى تبطل.

استفهم الحبر يوسي من الحبر إليعيزر: ما التشريع المناسب في حالة الدم الجاف؟ هل ذكر القانون المقدس: "له هدف من دمها" يشير إلى أنه يجب أن يتفق بشكل فعلي، وعلى هذا فإن المقصود فقط هو الدم المتدفق، وليس الجاف منه، أو أنه من المحتمل أن التعبير السابق قد استعمل على أساس أن الدم يكون في العادة على شكل سائل، وينطبق أيضاً على الدم الجاف؟ رد الآخر: لقد سبق لك أن تعلمت أن دم الطمث، ولحم الجثة ينقل النجاسة، سواء كان رطباً، أو جافاً. فقال له الحبر يوسي: هل كان الدم رطباً في البداية، ثم أصبح جافاً، ليس لدي سؤال للإجابة عليه؛ يظهر سؤال في حالة كون الدم جافاً أصلاً.

رد الآخر: لقد تعلمت أيضاً: إن ولدت امرأة شيئاً مثل القشرة، أو الشعر، أو التراب، أو الذباب الأحمر، فلتضعه في الماء، فإن ذاب كانت على نجاسة. وإن كان الأمر، كذلك ألا تفرض النجاسة إن لم يذب الشيء في الماء؟ رد راباه ابن بار حنا: إن لم يذب كان مخلوقاً منفصلاً. ولكن هل هذه الظاهرة ممكنة؟ أجل، ولهذا السبب كان قد درس في الماضي أن الحبر إليعيزر قد صرح أنه قد تم إحضار تقرير من قبل أبيه الحبر صادق، من طبيب إلى جامينا، يشير إلى الحدين اللذان سوف يلي ذكرهما: حدث ذات مرة أن امرأة كانت تجهض أشياء مثل القشر الأحمر، فأتى الناس ليسألوا أبي، وقام أبي بدوره بسؤال الحكماء، وقاموا بدورهم بسؤال الأطباء، فأخبروهم أن لدى هذه المرأة قرحة داخلية، حيث أن غلاف القرحة يقذف على شكل أشياء مثل القشر الأحمر. وقد حكم لها، أن تضعه في الماء، فإن ذاب أعلنت أنها على نجاسة. والحدث الآخر متعلق بامرأة كانت تجهض أشياء مثل الشعر الأحمر، فأتت إلى والدي تسأله، فعاد ليسأل الحكماء، وسألوا الأطباء بدورهم، ففسروا ذلك على أن لدى المرأة نتوءاً في أعضائها الداخلية، وهذا ما أدى إلى إجهاضها أشياء مثل الشعر الأحمر.

عليها أن تضعه في الماء، فإن ذاب كانت على نجاسة. وقد شرع ريش لاش: لا بد من القيام بهذا في الماء الفاتر. ولذلك كان قد درس أيضاً: لتضعه، في الماء الفاتر. وقد أضاف الحبر شمعون: ويجب أن تحاول أن تسحقه باستخدام اللعاب على أظفارها، ما الفرق في التطبيق بينهما؟ رد على ذلك رابيننا قائلاً: الفرق بينهما في التطبيق، في الإجهاض الذي يمكن أن يسحق بممارسة الضغط عليه.

وقد تعلمنا في مناسبة أخرى: إلى متى يجب أن تنقع في الماء الفاتر؟ ٢٤ ساعة. وفي هذه الحالة، ما هو الوقت المطلوب؟ هل نحتاج إلى فترة ٢٤ ساعة، أم لا؟ هل يتم هذا فقط باعتبار كائن الزاحف الميت، أو جيفة، والذي كان قد درس أن ٢٤ ساعة من النقع تكون كافية، أم ينطبق كذلك في حالة الدم الأملس، أو الأرجح أنه لا فرق على الإطلاق؟ لم يتم تقرير هذا الأمر بعد.

لو كان الإجهاض على شكل يشبه شكل السمك. ولكن لماذا لم يخالف الحبر يهودا في هذه الحالة كذلك؟ رد على ذلك ريش لاش: بالتأكيد تم تدريس هذا الأمر على أنه تشريع متناقض، وهو في

الواقع يمثل رؤية الحاخامات فقط. رد على ذلك الحبر يوحنا: وربما يمكن القول أنه يمثل رؤية الحبر يهودا، لأن الحبر يهودا كان قد أعطى تشريعه فقط في حالة الشيء الذي لا شكل له، لأن هذه هي طبيعة الدم، أن يتخثر باستمرار، ويؤدي إلى حصول اللبس بينه وبين الشيء الغير مشكل، ولكن ليس في هذه الحالة، لأنه من المستحيل إفتراض شكل كائن. وبالإستناد إلى تلك النسخة التي صرح بها الحبر يوحنا أن نقطة الخلاف بينهما متعلقة بالسؤال القائل: هل من الممكن أن يفتح الرحم من دون نزيف، ليس من المفروض أن يعارض الحبر يهودا في هذه الحالة أيضاً؟ يقرأ الذي تعلم تلك النسخة، في هذه الحالة: رد كل من الحبر يوحنا، وريش لآخس: لقد تم تدريسه على أنه تشريع متناقض، وأنه لا يمثل إلا رأي الحاخامات.

لو كان للإجهاض شكل البهيمة... الخ. صرح الحبر يهودا مقتبساً عن صاموئيل: ما هو دافع الحبر ماثير؟ لأنه قد استخدم في حالتهم تعبيراً للتكوين تماماً كالذي استخدم مع الإنسان. والآن ماذا لو كان الإجهاض على شكل وحش البحر، أ تكون الأم على نجاسة بالإستناد إلى الولادة، بما أنه استخدم في شأنه تعبير مشابه لذلك التعبير للتكوين في حالة الرجل، "وقد خلق الرب وحش البحر العظيم"؟ ولي أن أجيب على ذلك: يمكن أن يكون تعبير التكوين قد استنتج من تعبير آخر للتكوين. لكن لا يستنتج تعبير الخلق من تعبير التكوين. ولكن أين يكمن الفرق من الناحية التطبيقية بين التعبيرين؟ من المؤكد أن مدرسة الحبر اسماعيل كانت قد درست: "ويجب أن يعود الكاهن، ويجب أن يأتي الكاهن"، وأن العودة والقعود تعني الشيء نفسه. ولماذا لم يشتق تعبير للخلق من تعبير آخر للخلق، "وقد خلق الرب الإنسان على الصورة التي هو عليها"؟ ويمكن الرد بأن "خلق" مطلوبة لسياقها الخاص، بينما، "التشكيل" متاحة للإستنتاج، وعلى هذا يمكن أن يكون تعبير التكوين قد اشتق من تعبير آخر للتكوين. ألا يمكن إفتراض العكس، أي أن تعبير التكوين مطلوب لنفسه فقط، بينما يصلح تعبير الخلق للإستنتاج، وعليه فإنه من المحتمل أن يستنتج تعبير الخلق من تعبير الخلق؟ والواقع أن تعبير التكوين متوافر للإستنتاج من حالتين، في حالة الإنسان، والبهيمة؛ إلا أن تعبير الخلق يصلح للإستدلال فقط في حالة الإنسان، ولكنه غير متوافر في حالة وحوش البحر. ولكن لماذا اعتبر متوافراً في حالة الإستدلال على الوحوش؟ إن كانت الإجابة، كونه مكتوب: "وقد خلق الرب البهيمة من التراب"، وقد كتب أيضاً "ومن الأرض كون الرب كل بهيمة في الحقل"، ربما يرد على ذلك، ألا يتوافر تعبير مشابه للإستدلال أيضاً في حالة وحش البحر، بما أنه قد كتب: "وكل ما يزحف على الأرض"، وكذلك "وقد خلق الرب وحوش البحر العظيمة"؟ الزاحف الذي ذكر في النص السابق يشير إلى تلك التي على الأرض للجافة. ولكن ما للفرق التطبيقي بين التعبير المتوافر للإستدلال من جهة واحدة، وتلك المتوافر للإستدلال من جهتين؟ ما وضعه الحبر يهودا باسم صاموئيل الذي كان قد أخذها من الحبر اسماعيل: من أي غزيرا شاواح، لا يعد أي من التعبيرين مناسباً للإستدلال، وربما لا يتم الإستدلال. إستناداً إلى الحبر اسماعيل فإنه إن كان أحدهما صالحاً للغاية

المرجوة، يتم الاستدلال ولا يدحض، بينما يقول الحاخامات: يتم الاستدلال، ولكن من الممكن دحضه. واتفق الجميع على أنه يمكن أن يتم الاستدلال ولا يدحض، إذا كان كلا التعبيرين متوافراً للاستدلال. ولكن بالاستناد إلى الحبر اسماعيل، ما الفرق التطبيقي بين غزيرا شاواح التي لا تصلح للاستدلال إلا واحداً من تعابيرها، والتي يصلح كلا التعبيران للغاية المنشودة؟ هو أنه في الحالة الأولى لا يصلح للاستدلال إلا تعبير واحد، بينما في الثانية كلاهما يصلحان للاستدلال، وعلينا أن نترك الأول، ونقوم بالاستدلال من الثاني. والسبب الذي جعل من أجله الرب الرحيم كلا التعبيرين متوافرين للاستدلال في حالة البهيمة: حتى لا يتم الاستدلال من الذي لا يصلح منه إلا تعبير واحد للاستدلال.

وقد اتجه الحبر اسماعيل باسم الحبر إليعزر في هذا نحو التساهل. من الممكن للشخص أن يقوم بالاستدلال، ويدحضه، في أي غزيرا شاواح لا يتوافر أي من تعابيرها للاستدلال؛ وأما إن كان واحداً من تعابيرها متوافراً للاستدلال، يقول الحبر اسماعيل: يتم الاستدلال، ولكن لا يتم دحضه، على أن الحاخامات قد قالوا بجواز دحضه؛ وقد اتفق الجميع على أنه، إن كان اثنان من تعابيرها متوافرة للاستدلال، على جواز الاستدلال، دون وجود إمكانية لدحضه. ولكن، ما الفرق التطبيقي بين الذي لا يصلح للاستدلال منها إلا في تعبير واحد، وذلك الذي لا يصلح أي تعبير منه للاستدلال، بالرجوع إلى الحاخامات؟ الفرق التطبيقي بينهما هو، فيما يتعلق بالحالة التي تجد فيها واحداً من التعابير الخاصة بال غزيرا شاواح متوافر للاستدلال، وأخرى لا تتوافر أي من تعابيرها للاستدلال، ولا يمكن دحض أيهما، وفي هذه الحالة نترك التي لا يتوافر أي من تعابيرها للاستدلال، ونتجه إلى التي يتوافر أحد تعابيرها للاستدلال. ولكن ما الدحض الموجود في هذه الحالة؟ ربما لأحد أن يعترض على ذلك بالقول: يختلف الإنسان لكونه يلتقط النجاسة حتى وهو على قيد الحياة.

وقد ذكر الحبر حبيبا مقتبسا عن الحبر يوحنا أن هذا هو دافع الحبر مائير: بما أن تعبير التكوين قد استعمل في حالته كما في حالة الإنسان. قال له الحبر أمي: هل تكون المرأة التي تجهض شيئاً على شكل جبل على نجاسة بسبب الولادة، علماً أنه قد قيل: "وهو الذي خلق كون الجبال وخلق الرياح"؟ رد الآخر: هل سبق لإمرأة أن أجهضت شيئاً على شكل جبل؟ من الممكن على شكل حجر، ويعتبر وربما. ولكن إن كان شيئاً منتفخاً، فهل تكون المرأة التي أجهضته على نجاسة بسبب الولادة، لأن تعبير الخلق قد استخدم معه كما في الإنسان، بما أنه قد قيل، "وخلق الرياح"؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: إنه غير متوافر للاستدلال، ويمكن الرد على هذا أيضاً بالقول: بما أنه من الممكن أن تكون قد كتبت "كون الجبال وخلق الرياح"، ألوس من الممكن الاستنتاج أن كان من المراد جطها متوافرة للاستدلال؟ رد الآخر: ربما يظهر الخلاف لغايات مشروعة، بين الكلمات التي ظهرت في الأكتب المقدسة، بينما ولا تتواجد نفس الإمكانية بين الكلمات التي تظهر متتالية، بين الأسفار التورا والأكتب اللاحقة.

وكان راباه قد ذكر مقتبسا عن الحبر يوحنا: هذا هو دافع الحبر مائير؛ لأن بؤبؤ عيها مشابه لذلك الذي لدى الإنسان. إن كان للإجهاض شكل الأفعى، هل تكون المرأة التي أجهضته على نجاسة

بناء على الولادة، بما أن محجر عينيه دائري مثل الذي لدى الإنسان؟ وهل هذا القانون مؤكد؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: لماذا لم تذكر الأفعى إذا؟ لو أنها كانت قد ذكرت فلربما من المفترض أن الحاخامات قد اختلفوا مع الحبر مائير في هذه الحالة فقط، بما أن تعبير التكوين لم يكن قد كتب فيها، بل بالبهائم، والحيوانات البرية، لم يختلفوا معه لأن تعبير التكوين كان قد كتب فيها. ولكن ألم يذكر فيما يخص التشوه، الذي له محجر لعينيه مثل الذي لدى الإنسان؟ وهذا لا يشكل أي معضلة، لأن أحدهما أشار إلى سواد العين، بينما أشار الآخر إلى الشق الطولي.

وقال الحبر جنائي: هذا ما أراده الحبر مائير؛ لأنه أعينها متبلورة في مقدمة رأسها، مثل عيني الإنسان. ولكن ماذا عن الطير، علما بأن عينيه لا تتبلوران في مقدمة رأسه مثل الإنسان. على الرغم من هذا قرر الحبر مائير أنها سبب من أسباب النجاسة؟ رد عليه أباي: هذا لا ينطبق إلا على القاديا، والقيبوقا؛ ولا تنطبق على أنواع الطيور الأخرى! وقد ظهر الاعتراض، صرح الحبر حانينا: أنا أدمع ما يقول الحبر مائير فيما يخص البهائم، والحيوانات البرية، وكذلك فيما قاله الحكماء عن الطيور. ولكن ما الذي قصده بقوله "الطيور"؟ لو كانت الإجابة القاديا والقيبوقا، لظهر الاعتراض، من أين يأتي اختلاف البهائم والحيوانات البرية عن الكائنات الأخرى؟ بالتأكيد في أن العينين تتبلوران في مقدمة عينيهما كالإنسان. ولكن أليست عيني القاديا والقيبوقا متبلورتان في نفس المكان؟ ولذا لا بد أنه قصد طيوراً أخرى، وعلى هذا يمكن الاعتبار أن الحبر مائير قد اختلف مع الحاخامات في مسألة الطيور الأخرى. ألا يمكن ذلك؟ هناك جزء مفقود، والقراءة الصحيحة كالتالي: صرح الحبر حانينا "أنا أؤيد ما قاله الحبر مائير حول البهائم، والحيوانات البرية، وكل من للقاديا، والقيبوقا، ومع الحكماء في الطيور الأخرى"، ولم يختلف معهم الحبر مائير إلا في حالة للقاديا والقيبوقا: وقد درس في السابق أيضاً أن الحبر إلعيزر كان قد صرح أن الإجهاض الذي له شكل البهيمة، أو الحيوان البري يعتبر مشروعاً من وجهة نظر الحبر مائير، على عكس الحكماء الذين اعتبروه غير مشروع، ويجب إجراء اختبار في حالة الطيور. بالاستناد إلى من من الأحبار يجب أن يقام الاختبار؟ بالتأكيد الحبر مائير الذي كان قد شرع أن القانون ينطبق على القاديا، والقيبوقا فقط، وليس على الطيور الأخرى! رد عليه الحبر آحا: لا، بل الحاخامات، الذين قالوا أن الإجهاض الذي يشبه القاديا والقيبوقا مشروع، هم من قالوا بوجوب الاختبار، ولكن ليست الطيور الأخرى. ولكن بماذا يختلفان عن الحيوانات البرية والبهائم في هذا المجال؟ بأن لها نفس فك الإنسان.

استفسر للحبر إرميا من الحبر زيرا: بالرجوع إلى الحبر مائير، الذي كان قد صرح بمشروعية الإجهاض الذي له شكل البهيمة، ولكن ماذا لو تلقى الوالد رمزا لخطبتها؟ في أي الأحوال يمكن أن يكون لهذا أي تأثير؟ في حالة جعل أختها محرمة. وعلى هذا، يمكن الافتراض بأنه قابل للحياة! ولكن ألم يسبق للحبر يهودا أن ذكر مقتبسا عن راب أن الحبر مائير أعطى تشريعه فقط لأجل الحالات

المشابهة من نوعها، وهل هذا قابل للحياة؟ قال الحبر آحا: لقد حاول الحبر إرميا إلى هذا الحد أن يضحك الحبر زيرا، ولكنه لم يضحك.

بالرجوع إلى النص السابق، صرح الحبر يهودا مقتبسا عن رلب: أعطى الحبر مائير تشريعه لأجل الحالات المشابهة من نوعها، قال الحبر إرميا من ديفتي أنها قابلة للتطبيق، وقد تعلمنا سابقا نفس الشيء أيضاً: أن الإجهاض على شكل بهيمة، أو حيوان بري، أو طائر يعد شرعياً؛ ولذلك، فإن الحبر مائير والحكماء قد حكموا بأن هذه الولادة غير شرعية، إلا إذا كان لها مواصفات الكائن البشري. ولكن إن كان الإجهاض على شكل صندل، للمشيمة، أو الجبين بعد للشهر الثالث، مع بعض الشكل المترابط. أو إن كان طفل قد خرج مقطعا إلى قطع، يعتبر الابن الذي يليه على أنه الابن الأول، طالما الأمر متعلق بالقسيس. وإن افترضنا أن الإجهاض المشابه قابل للحياة، وهل يعتبر الابن الذي يليه المولود الأول من ناحية الإرث؟ ربما يبقى الحال على أنه قابل للحياة، ولكن الحالة ستكون مختلفة عن تلك المتوقع، لأن الكتاب المقدس كان قد قال: "اليوم الأول من حداده"، كإشارة إلى الشخص الذي يؤلم قلبه، ويستنتي الإجهاض الذي لا يؤلم قلبه.

استفهم الحبر آذا من أباي: بالإستناد إلى الحبر مائير، من الذي قرر أن الإجهاض الذي على شكل البهيمة في رحم المرأة يكون مشروعاً، وما التشريع لو أن مولوداً على شكل بشر كان في رحم البهيمة؟ وما أهمية ذلك؟ في مسألة إباحته للأكل. ولكن لماذا لا تجد الجواب الشافي لهذا السؤال في تصريح الحبر يوحنا النالي؟ إن ذبح شخص بهيمة، فوجد فيها جنينا على شكل حمامة، فإنها لا تؤكل؟ ما هذا التناقض؟ في تلك الحالة لا يوجد أي من القدم المشقوقة، أو الحوافر، ولكن في هذه الحالة، يوجد على الأقل شيء مثل الحافر، وبالتأكيد لا يوجد قدم مشقوقة.

وكان الحكماء قد شرعوا بأن أي شيء ليس له... الخ. قرر الحبر إرميا مقتبسا عن آبا أن الجميع على اتفاق أنه يعتبر على أنه طفل بشري، إن كان له جسد نيس، ورأس إنسان؛ ولا يعتبر طفلاً شرعياً في حالة العكس، أي إن كان الوجه وجه نيس، والجسم جسم إنسان. لم يقع الخلاف بينهم إلا في حالة كون الوجه لإنسان، وكانت إحدى عينييه مثل عين البهيمة، لأن الحبر مائير تمسك بأنه لا بد أن يكون لوجهه بعض خصائص الوجه البشري. بينما تمسك الحاخامات بأنه لا بد من أن يكون له كل صفات وجه الكائن البشري. وكانوا قد قالوا لـ الحبر إرميا: ألم يدرس العكس: أي أن الحبر مائير كان قد قال أنه لا بد أن يكون له كل صفات الوجه البشري، بينما قال الحكماء أنه لا بد من أن يكون له بعض صفات الوجه البشري؟ فأجابهم: إن كان هذا قد درس، فإن بإمكانكم الرد على ذلك.

شرع الحبر إرميا مقتبسا عن الحبر يوحنا: يجب أن تكون كل من الجبهة، ومحجر العين، والعين، والخدود، والذقن كلها ممثلة في الوقت نفسه. وكان رابا قد شرع مقتبسا عن الحبر حاسا: لا بد من أن يكون كل من الجبهة، ومحجر العين، والعين، والذقن ممثلة في الوقت نفسه، وعلى هذا فهذان لا

يختلفان فيما بينهما في المبدأ، بما أن الأول قال: لا بد أن يكون له كل مكونات الوجه البشري، وقال الآخر: لا بد من تواجد بعض مكونات الوجه البشري.

وهنا ظهر الإعتراض؛ من خلال ما تحدث الحكماء عن شكل الوجه، أن المقصود وجود ولو واحدة على الأقل من مواصفات الوجه، ما عدا الأذن. هل يشير هذا إلى أن واحدة تكفي؟ رد أبيي: لقد تم تدريس هذا فقط لضبط حالات الإعاقة، وهذا يتفق مع من اقترح أن القراءة الصحيحة هي: "لا بد أن يكون لها جميع مكونات الوجه البشري". وقد أقول في ذلك إذا رغبت: في الواقع أنه يتوافق مع من يقول أن القراءة الصحيحة هي: "لا بد أن يكون لها واحدة فقط من مكونات الوجه البشري". لكن، كلمة "واحدة" تعني واحدة من كل نوع.

وكان رابا قد شرع: إذا خلق الجنين بعين منفردة، وفخذ منفردة كذلك، تكون المرأة التي ولدته على نجاسة، إن كانتا على جانب واحد، وتكون طاهرة إن كانا في الوسط. وقد أضاف رابا أيضاً: إن كانت حنجرة الجنين متقوبة، تكون والدته على نجاسة. وتكون طاهرة إن كانت حنجرته مقلعة. وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أنه إن أجهضت المرأة جسداً مستاصلاً، تكون على نجاسة بسبب الولادة، ولكن ما المقصود بالجسد المستاصل؟ رد رابي على ذلك بالقول: قطعة صغيرة مأخوذة من شخص على قيد الحياة، فتؤدي إلى موته. وما هو الحد لهذه القطعة؟ رد على ذلك الحبر زكاي: إلى أعلى مفصل الركبة. رد الحبر جناي: إلى فتحته السفلية. رد الحبر يوحنان مقتبساً عن الحبر يوسي: إلى موقع السرة. وتكمن نقطة الخلاف بين الحبر زكاي والحبر جناي فيما إذا كان حيوان الترفياف يستطيع البقاء. يتمسك الأول بأن حيوان الترفياف يمكن أن يبقى، بينما تمسك الآخر بأنه لا يبقى. وأيضاً نقطة الخلاف بين الحبر يناي، والحبر يوحنان هي تشريع لـ الحبر إلبيرز: "إن أزيل من الحيوان ورك، وتجويفه، فإنه يكون نبيلاً". وقد ذكر الحبر آبا أن الخلاف يقع في حالة تأثر الجزء السفلي من الجسد، ولكن في حال تأثر الجزء العلوي، تكون المرأة طاهرة مهما كان الجزء صغيراً. وتدخل الحبر جيدال ليضيف باسم الحبر يوحنان: إن أجنب المرأة جنيناً جمجمته على شكل كتلة غير مشكلة، فإنها تكون على طهارة. وعاد نفسه ليضيف، إن امرأة أنجبت جنيناً على شكل شعبة شجر النخيل، تكون على طهارة.

وقد قبل فيما مضى: إن أجهضت امرأة جنيناً وجهه مهروس، فقد قرر الحبر يوحنان أنها على نجاسة، وریش لآخس أنها طاهرة. فاعترض الحبر يوحنان على ما قال ریش لآخس هل تخضع المرأة إلى نجاسة الولادة إذا ما أنجبت إذا كانت قد أجهضت يداً، أو رجلاً مشكلة، مع إهمال امكانية كونها قد أتت من جسم غير مشكل. ولكن ألم يكن من الأجدر أن تذكر؟ امكانية قدومها من جسد غير متشكل، أو من وجه محطم؟.

وقد ذكر الحبر بابي أنه لا خلاف في حال كون وجهه محطماً على أن التشريع هو أن المرأة على نجاسة. بل اختلفوا فقط في حال كون الوجه مغطى تماماً، وقد وضع التعبير بشكل معكوس: قرر

الحبر يوحنا أن الأم تكون طاهرة، وقرر ريش لاخش أن أمه على نجاسة. إذاً ألا يجدر بـ ريش لاخش أن يعترض على الحبر يوحنا من خلال تلك البارايوتا؟ لأنه من الممكن للآخر أن يكون قد أجابه، الجسم المتأصل، والجنين ذو الوجه المغطى كلياً هما مصطلح واحد.

قام أبناء حيبا مرة برحلة إلى الأرياف. وعندما عادوا إلى أبيهم سألوهم، هل هناك أي حالة قد وصعتها في اعتبارك؟ حالة الوجه المغطى تماماً، وأخبروه أن الحالة قد أخضعت لهم، وقد قررنا أن المرأة على نجاسة. فقال: عودوا إليهم، وأعلنوا طهارة ما كنتم قد أعلنتم نجاسته. ولماذا تعتقد هذا؟ أنك تقيد القانون؛ ولكنه تقييد ينتج الراحة، لأنه بتلك الوسيلة، فأنت تبقى لها أيام الطهارة.

وقد قيل في السابق: إن أنجبت امرأة مخلوقاً له ظهريين، وعمودين فقريين، فإن راب كان قد قرر لا تعتبر ولادة مشروعة في حالة المرأة، وفي حالة البهيمة، فإنه يحظر أكلها؛ ولكن صاموئيل كان قد شرع: تعتبر ولادة مشروعة في حالة المرأة، ويجوز أكل لحمها إن كانت بهيمة. ما المبادئ الأساسية التي اختلفا حولها؟ في المبادئ التي شرعها الحبر حانينا: "ظلف مشقوق هو المخلوق الذي له ظهريين، وعمودين فقريين. ويتمسك راب بحقيقة وجود هذا المخلوق الآن، وفي هذا العالم. وعندما أعلم الرب الرحيم موسى عنه، فلا بد من الضروري أن يكون قد أخبره عن الذي لا يزال في أحشاء الأم، بينما يصر صاموئيل أنه لا يوجد مثل هذا المخلوق في العالم أجمع، وعندما أخبر الرب الرحيم موسى عنه، أعلمه عن الأجزاء عموماً، ولكن يسمح بأكل الذي لا يزال في أحشاء الأم. وقد ظهر الاعتراض من قبل الحبر شيمي: أي ولادة لأول مرة للبهائم، على أن يكون لها ظهريين، وعمودين فقريين، لا يكون مناسباً لخدمة المعبد؛ لأنه من الجلي أنها لا تتمتع بتلك الدرجة من المشروعية؟ هل هذا أنت يا شيمي؟ رد الآخر عليه: هذا لا ينطبق إلا في حالة كون العمود الفقري معقوفاً.

ظهر إعتراض على هذا: هناك بعض الأجنة التي تعتبر محظورة، أي بما معناه الجنين الذي يبلغ من العمر أربعة أشهر في البقر الصغير، والذي يبلغ من العمر ثمانية أشهر بين البقر الكبير، ويكون الذي يبلغ من العمر أقل من ذلك محظوراً بنفس الدرجة. وأستثنى من هذا الذي له ظهريين، بالإضافة إلى عمودين فقريين. والآن، ما المغزى من التعبير "أستثنى"؟ بالطبع أنها مُستثناة من مجموعة الأجنة التي يحرم أكلها، حتى ولو أنها كانت لا تزال في أحشاء الجسد الذي يحملها؟ يقوم راب بتفسير ذلك بالاستناد إلى رأيه الخاص، وكذلك الأمر مع الحبر صاموئيل أيضاً، فيفسر راب: يحرم بنفس الدرجة كل من، الجنين الذي يبلغ من العمر أربعة أشهر في بقرة صغيرة، والذي يبلغ من العمر ثمانية أشهر في بقرة كبيرة، والذي يصغر عن ذلك. ينطبق هذا فقط في حالة أن يكون قد رأى الضوء، ولكنه مباح طالما بقي في أحشاء الأم؛ ولا يستثنى منه إلا الذي له ظهريين، وعمودين فقريين، فإنه يحظر، حتى ولو كان لا يزال في أحشاء الأم. واعتمد كذلك صاموئيل على رأيه الخاص عندما قال أن الأصناف الثلاثة المذكورة تحظر فقط لتلك التي لم تنتهي فترة حملها، ولكنها تكون مباحة، إن كانت فترة الحمل منتهية؛ باستثناء التي لها ظهريين وعمودين فقريين، حتى لو انتهت فترة حملها،

وعلى الرغم من هذا تكون محظورة إن كانت لا تزال في أحشاء الأم، ورأت الضوء، ومباحة إن كانت ما تزال في أحشاء الأم.

كان في السابق قد تلى التناي على مسامع راب إن افترض أن امرأة أنجبت مخلوقاً، بلا جسم، أو رأس مميز، فإن أمه على نجاسة بسبب ولادته. وكانت قد ذكرت بوضوح في الكتاب المقدس: "إن ولدت المرأة طفلاً...الخ، ولا بد من ختان لحم للقلبة في اليوم الثامن...الخ"، في إشارة على أن الطفل الوحيد الذي يسبب النجاسة هو الطفل التي انطبقت عليه الأيام الثمانية، ولكن هذه مستثناة، لأنها لا تكون مناسبة لاتفاق الأيام الثمانية، فقال له راب: اختم كلامك على هذا النحو: والتي لها ظهريين، وعمودين فقريين.

كانت في نية الحبر إرميا أن يزودنا بقرار تطبيقي، على توافق مع رأي صاموئيل، ولكن الحبر هونا أوقفه قائلاً له: ما الذي يدور في رأسك؟ ما الذي يدفعك إلى إصدار قيد جديد؟ ولكن هذا القيد يقع في حالات الراحة فقط، لأنه لا بد عليك بالنهاية أن تبيح لها فترة من الطهارة. وقد تصرف على هذا النحو بما يتوافق مع راب، لأنه هناك قاعدة تقول أن القانون على اتفاق مع راب فيما يتعلق بالمسائل الشعائرية، دون اعتبار كونه يؤدي إلى الراحة، أو إلى التقيد.

وقد قال رابا أنه سبق أن ذكر أنه من الممكن أن تلد المرأة في تسعة أشهر، أو سبعة أشهر، إذا هل من الممكن أن تلد البقرة الكبيرة في سبعة أشهر، أو في تسعة كذلك؟ رد الحبر نعمان: اسمع هذا القول، "بينما ذلك الأصغر يعتبر محظوراً". ألا يرجع هذا أيضاً إلى الماشية كالبقر والإبل الكبيرة؟ لا، من المحتمل أنها تشير فقط إلى الماشية كالبقر والإبل الصغيرة. يا لهذا الجدل من جدال! ويمكن لنا أن ندرك ضرورته، إن سلمنا بأن المرجعية كانت إلى الماشية كالبقر والإبل الصغيرة أيضاً. لأنه قد يخطر للإنسان أنه بما أن حالة الولادة بعد الأشهر التسعة تكون ولادة مشروعة للمرأة، فلم لا تكون في حالة الماشية كالبقر والإبل، وعلى هذا الأساس تم إخبارنا أنها قابلة للحياة سواء في المرأة، أو في الماشية كالبقر والإبل، لكن إن أردت التمسك بذلك المرجع، الذي كان قد وضع للبقرة الصغيرة فقط، سيكون هذا من الواضح، لأن مولود الثلاثة أشهر بإمكانه أن يعيش؟ بل لقد كان من الضروري، لأنه قد يفترض أن كل من يولد قبل الشهرين بعد من نهاية موعد نهاية الحمل الطبيعي يمكن أن يعيش، وبالإستناد إلى هذا، فقد تم إخبارنا أنه غير قابل للحياة.

وقد شرع الحبر يهودا بالاعتباس عن صاموئيل أنه إن كان للإجهاض شكل ليليت، فإن أمه تكون على نجاسة بسبب الولادة، لأنه طفل، ولكن له أجنحة. وبالإستناد إلى ذلك، فقد تم تدريس أن الحبر يوسي كان قد صرح أن امرأة في سيموني كانت قد أجهضت مخلوقاً على شكل ليليت، وعندما وصل الأمر إلى الحكماء، قرروا أنه كان طفلاً، ولكن له أجنحة. وفي حالة أخرى، إن كان للإجهاض شكل الأفعى، فقد قال فيه الحبر حانينا أن الأم بالتأكيد على نجاسة بسبب الولادة. وتابع الحبر يوسف: في وصف التشريع، عندما أرسل الأخير نبأ إلى الحبر يشوع، "استوصي بابن أخيك الحبر حانينا واحضر

إلي معه". وبينما كانا سائرين في الطريق، تصانف أن زوجة ابن الحبر حائنا قد خرجت لمقابلته. فقالت "يا معلم"، ما التشريع الذي تقول فيه في حال أجهضت امرأة شكلاً كالأفعى؟ رد قائلاً: تكون أمه على طهارة، ولكن زوجة أبي كانت قد أخبرتني، بقولك أن الأم تكون على نجاسة؟ فسألها عن الحالة التي قال فيها ذلك؟ لأنها كانت قد أخبرته أن كرأت عينيه مستبيرة، على نفس شكل عين الإنسان. وكنتيجه لما قالت، عاد ليصوغ قانونه، ويرسل الرسالة التالية إلى الحبر: جمالئيل: لقد أعطى حائنا تشريعه بالإستناد إلي ". فعلق أباي على ذلك: يمكن الاستخلاص من هذه الحادثة، أنه على الدارس أن يزودنا بالسبب الذي دعاه إلى إقرار التشريع، حتى يتمكن من صياغته مرة أخرى، إن تعرض للسؤال حوله.

مشنا: إن أجهضت المرأة كيماء من الماء، ممثلاً بالدم، أو مادة متعددة الألوان، فلا تعتبر ولادة مشروعة؛ ولكن في حال وجد أن الأطراف قد تشكلت، فعليها أن تخضع لقوانين الطهارة، والنجاسة المقررة لما بعد الولادة للذكر والأنثى. وإن أجهضت صندلاً، أو المشيمة، فلا بد أن تخضع لقوانين الذكر والأنثى معاً.

جمارا: يمكن لنا أن نفهم لم لا يقن الماء ولا الدم الولادة المشروعة، لأنها بلا أهمية؛ ولكن في مسألة المادة المتعددة الألوان، لماذا لا يؤخذ احتمال كونه طفلاً قد انسحق في عين الاعتبار؟ رد أباي: كم هي كمية الخمر المخفف التي تلزم لسحق هذا الجنين في رحم أمه! رد عليه رابا: لقد تعلمنا، "ممثلاً بـ" وإن كانت القضية متعلقة بكون الجنين قد سحق، لكان هناك شيء غير محله! رد الحبر آذا: لقد سبق وأن تعلمنا "المادة متعددة الألوان"، ولو كان المسألة أن الطفل قد انسحق، لكان قد تحول بالكامل إلى اللون نفسه.

وقد درس علاوة على ذلك أن آبا شاوول كان قد صرح أنه كان قد عمل في السباق حفارا للقبور، وكنت أنظر إلى عظام الموتى. ورأيت أن عظام الشخص الذي يتناول الخمر المخفف تكون محترقة؛ بينما تكون عظام الذي يفرط في شرب الخمر المخفف على درجة من الجفاف؛ وتمثل عظام الذي يأكل ويشرب بطريقة ملائمة بالنخاع. وكان قد درس أيضاً أن آبا شاوول، أو كما يقول آخرون أن القائل هو الحبر يوحنا قد قال: كنت في السابق أعمل حفارا للقبور. وفي إحدى المناسبات، دخلت بين عظام الفخذ لجثة بينما كنت أطارد غزالاً، وطاردت إلى مسافة ٣ باراسنج، وما وصلت لا إلى الغزال، ولا إلى نهاية العظمة، وعندما استفسرت عن الأمر قيل لي أنها عظمة لوغ، ملك باشان:

وقد أضاف أيضاً: وقفت بالقرب من فجوة مفتوحة، وقد وقفت على كرة عين لجثة إلى أعلى أنفي، وعندما استفسرت عن ذلك، قيل لي، أنها عين أيسالوم: ومن الممكن لك أن تقترح أن الحبر شاوول كان قزماً مثلاً، علماً أنه قد قيل أنه أطول رجال جيله، وقيل كذلك أن الحبر طارفون كان يكاد لا يصل إلى كتفه، وكان الحبر طارفون أطول رجال جيله، حتى أن الحبر مائير كان يصل إلى ارتفاع كتفيه. والحبر مائير كان أطول رجال جيله، وكان راب يصل إلى ارتفاع كتفيه. وكان راب أطول

رجال جيله، وكان الحبر يهودا يصل إلى ارتفاع كتفيه. وكان الحبر يهودا أطول رجال جيله، وكان خاتمته إذا وصل إلى ارتفاع كتفيه. وقد وصل بوشطابنه من بومبديتا إلى نصف طول الخادم آذا، بينما وصل الآخرون خاصرة بوشطابنه:

وقد ظهر السؤال حول وجود رابي: ما هو التشريع المناسب لإمرأة أجهضت كيساً ممتلئاً باللحم؟ فأجاب: "لم يسبق أن سمعت قانوناً حول هذا الموضوع". وأعلن الحبر اسماعيل أمامه أن والده الحبر يوسي كان قد قال أن المرأة على نجاسة الطمث إن كان ممتلئاً بالدم، وتكون على نجاسة الولادة، إن كان الكيس مملوئاً باللحم. فقال الآخر: لقد قلت باسم والدك شيئاً جديداً، ونحن استمعنا إليك؛ ولكن بما أن تشريعه الأول كان قد بني على رأي فردي، بكلمات أخرى؛ بالتوافق مع سيماشن الذي كان بدوره قد اقتبس من الحبر مائير، فإنه من المحتمل أن تشريعه الثاني أيضاً على توافق مع الحبر يشوع؛ ولكننا نعلم أن الهالاخا ليست على توافق مع الحبر يشوع، لأنه كان قد درس: إن كان الإجهاض على شكل كيس من غير أرجل متشكلة، قرر الحبر يشوع أن هذه الولادة مشروعة، على عكس الحكماء الذي تمسكوا بأنها غير مشروعة.

وقد ذكر الحبر لاخش مقتبساً عن الحبر عوشايا: أن لم يقع خلاف إلا حول مسألة الكيس العكر، ولكن الجميع اتفقوا على أنها ولادة مشروعة، إن كان الكيس صافياً، وقد أضاف الحبر يشوع أن الخلاف يكمن في حالة الكيس الصافي. وهنا ظهر السؤال: هل كان الخلاف فقط في مسألة الكيس الصافي، وكان الاتفاق في المسألة الأخرى، على أن الكيس العكر يعتبر ولادة مشروعة، أم أنه من المحتمل أن الخلاف كان قد وقع حول كلتا الحالتين؟ لم يتم الوصول إلى قرار حاسم في هذا الأمر. وقد ظهر الاعتراض: أن التعبير الذي كان قد قيل من قبل الحبر يشوع: "وقد صنع الرب معظم لأدم وزوجته حواء لباساً من الجلد، وألبسهما إياه" يقر بأن الرب العظيم لا يهب الإنسان الجلد إلا بعد أن يتشكل. وهذا الأمر يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك، أن الولادة المشروعة تتقرر بوجود الجلد أو عدمه، دون اعتبار حقيقة كون الكيس صافياً، أو عكراً. والآن فإنه بحاجة إلى نص من الكتاب، للتسليم بأن الخلاف كان حول مسألة الكيس الصافي. ولكن إن تمسكت بأن الخلاف لا يرجع إلا إلى مسألة الكيس العكر، إذا ما الداعي إلى النص الكتابي ما دام السبب هو مسألة منطق؟ وربما يمكن الاستنتاج بالمحصلة أن الخلاف يرجع إلى الكيس الصافي. وهذا نهائي.

وكان الحبر نحمان قد قال مقتبساً عن راباه أيضاً: اتفق الجميع في حالة الكيس الصافي أن الولادة تعتبر ولادة مشروعة، ولم يختلفوا إلا فيما يخص مسألة الكيس العكر. ومن ثم قام راباه بالاعتراض على ما قاله الحبر نحمان: ولكنهم كانوا قد قرروا أن الولادة تعتبر مشروعة في حالة حدوث الإنفلات من رحم الماشية كالبقرة والإبل الصغيرة، وفي حالة حدوث الإنفلات من رحم الماشية كالبقرة والإبل الكبيرة، وفي حالة كيس المشيمة في المرأة، ولكن إجهاض الكيس في الماشية كالبقرة والإبل يزيل الإعفاء. والآن إن سلمت في الوقت الحالي، أن خلافاً كان حول الكيس الصافي، فإنه

من الممكن لك أن ترى السبب الذي شملت من أجله للمرأة فقط في النص الكتابي لا غير، فكان استثناء مسلماً به، فيما يخص مسألة الكيس، ولم يحدد الإستثناء للتي لم تشمل في النص الكتابي، فيما يتعلق بمسألة الكيس، ولكن إن تمسكت بالرأي القائل أن الخلاف بينهما كان حول مسألة الكيس العكر! فإن السؤال الذي يتعلق بشرعية الولادة، يكون معتمداً على السبب المنطقي، ماذا يمكن أن يكون الفرق في هذا المجال بين المرأة والماشية كالبقرة والإبل؟ لا بد من أن تعتقد أن الحبر يشوع واثق تماماً من طبيعة الكيس، ولكنه كان على شك في الحقيقة، ولذا فقد اتبع مساراً متشدداً في كلتا الحالتين. فقط فيما يختص بالسؤال حول كون المولود الأول لإمرأة، والتي لا تعدو كونها قضية مادية وحسب، فقط في هذه الحالة قرر أن الولادة تعتبر شرعية، والسبب في ذلك أنه يتم اتخاذ التشريع الأيسر في حالات القضايا المادية. وفيما يتعلق بالسؤال حول المولود الأول للماشية كالبقرة والإبل، والذي يتضمن تحريماً شعائرياً للقص، أو العمل، وقد شرع بأن إجهاض الكيس لا يعتبر ولادة مشروعة، لأنه يجب أن يتبع التشريع المتشدد في حالة الشك في الممنوع شعائرياً؛ ولذلك فيما يتعلق بالشك الآخر من السؤال، حول طهارة المرأة أو نجاستها، يعتبر إجهاض الكيس ولادة شرعية، لأنه في حالة النجاسة المشكوك فيها، لا بد من أخذ التشريع المتشدد في حالة الشك بالممنوع شعائرياً. ولكن هل كان في حالة من الشك؟ ألم يقتبس نصاً كتابياً؟ التشريع رباني بالتأكيد، ولا يعد النص إلا دعامة.

وقد قال الحبر حانيا لراب: لدينا تعابير رابي، والحبر اسماعيل، وغوشايا، وأخيراً التعبير الخاص بـ الحبر يوشع: مع أي منها يوافق المعلم؟ رد الآخر: أنا متمسك بأنه لا نحتاج إلى أخذ إمكانية الولادة المشروعة بالاعتبار في كلتا الحالتين. وكان صامونيل على النقيض، قد شرع ضرورة أخذ مشروعية المولود بعين الاعتبار في كلا الحالتين. وقد اعتمد صامونيل في رأيه على القول السابق لـ الحبر ديمي بعد مجيئه: لم يعلن أبداً في نهاري أن المرأة التي تجهض كيساً تكون على طهارة، إلا في الحالة التي أكدها صامونيل، والتي تنص على وجود شعر في جهة، يمكن رؤيته من جهة أخرى، وأضاف صامونيل: لو كان جنيناً، لما كان واضحاً إلى هذه الدرجة.

ولكن إن كانت الأطراف متشكلة... الخ. نصت تعاليم الحاخامات: ما المقصود بالكيس الذي تكون أرجله متشكلة؟ فسر آبا شاؤول بأن الجنين يكون يشبه الجراد في المرحلة الأولى من عمره، وله زوح من الأعين مثل قطرات الدباب. وكان الحبر حنيا قد درس في السابق أنهما متباعدتان عن بعضهما البعض. وتبدو فتحات أنفه كذلك مثل قطرات الدباب، وهما متقاربات من بعضهما البعض. وفمه ضيق كالشعر المشدود، وله عضو بنفس حجم حبة اللعس. وله شكل الشق الطولي، بالكاد يتم تمييزه، في حالة الأنثى. ولكن لا يكون أيدي، أو أرجل مشكلة. ويجدر الذكر أيضاً أن هناك نصاً في أسفار موسى الخمسة القديمة: "ألم تسكنني كالحليب، وتمهني كالجبن؟ ومن ثم ألتصق الجلد واللحم، وربطتني بالعظام والأوتار. لقد منحنتي الحياة والمحبة، ومن ثم رونتني بالروح". لا يجب أن يفحص في الماء لأن الماء كثيف، ويفسد شكله. ويجب أن يتم فحصه بالزيت لأنه معتدل، ويجعله صافياً. ولا يجب

أيضاً أن لا يتم الفحص إلا في ضوء النهار، . ولكن السؤال هو، كيف يتم الفحص؟ كما كان قد وصف. وأيضاً بماذا يمكن التأكد من أنه ذكر أو أنثى؟ وقال آبا شاؤول آخرون: يحضر الشخص، شظية ناعمة، ويحركها باتجاه الأعلى، في ذلك لمكان. فيعرف في حال إن جنست أنها ذكر؟ وإن لم تتجذب تكون أنثى. وقد اقتبس الحبر نحمان القول من رابا: كان تدريس يتم هذا فقط ففي حالة التحريك إلى الأعلى. ولكنه لا يكون دقيقاً في حال تحريكها على الجوانب، لأنه قد يظهر الافتراض المحتمل بالتاكيد، وهو أن يكون العائق على جانبي الرحم. وقد أضاف أن التناهي قد قال: إن كان المولود أنثى، كان له شكل الشق الطولي الصغير. اعترض الحبر نحمان على هذا القول: أليس من المحتمل أنه الانخفاض بين الاختبارات ليس إلا؟ رد آباي قائلًا: بما أن الفحوص نفسها غير قابلة للتمييز، هل سيكون الانخفاض بينها مميزاً؟

وقد قيل أن الحبر أمرا كان قد صرح أن التناهي كان قد قال: إن هناك فخذين يبدوان مثل النسيج اللحم، ويبدو دراعاه مثل خيطين من الحرير. مثل خيطين من الحرير، وقد فسر هذا الحبر نحمان: وكان صاموئيل قد قال لـ راب يهودا: إن الشنياء لا تعطي أي قرار حول أهمية الولادة، ما لم يكن للجنين شعر على رأسه. ولكن يمكن أن نتساءل عن السبب الذي منع صاموئيل من ذكر شيء كهذا، بما أننا نذكر أنه كان قد شرع: لا بد من أخذ احتمالية الولادة المشروعة في كلا الحالتين؟ رد الحبر رامي: لقد شرح لي المعلم صاموئيل هذا الأمر، لا بد لها من أخذ قضية الولادة المشروعة بعين الاعتبار، ولكنها لا تتمتع بميزة الأيام الطاهرة، ما لم يكن للجنين شعر على رأسه. وهذا يشير إلى شك صاموئيل بهذه النقطة بالذات، ولكن ألم يسبق أن قال المعلم صاموئيل في مسألة الكيس التي عرضت عليه أن عمره ٤١ يوماً. وعند القيام بحسبة بسيطة، نجد أن الوقت منذ بدأ المرأة التعمد الشعائري، حتى ذلك اليوم، لا تماوي أكثر من ٤٠ يوماً، وقال أن الرجل قد جامع المرأة خلال فترة الطمث، واعترف بذلك عند إلقاء القبض عليه؟ فكان صاموئيل مختلفاً كلياً عن باقي الناس لما له من معرفة فريدة.

أما إن أجهضت شيئاً يشبه الصندل... الخ. نصت تعاليم الحاخامات على أن الصندل هي نوع من الأسماك البحرية. يكون جنينا كأي جنين آخر في البداية، ولكنه يتعرض إلى السحق، ويقول شمعون أن الصندل يشبه لسان الثور الضخم. وقد تم اختباره من قبل معلمنا: لا بد أن يكون له مكونات وجهية، وأيده الحبر يهودا، أكد أن نفس الصيغة في الهالاخا، وأضاف الحبر إذا مقتبسا عن الحبر اسحق، حتى ولو ظهرت على ظهره. وهذه الحالة تبدو تماماً مثل للرجل الذي صفع زميله، وقلب وجهه إلى الخلف.

كانت الرغبة العامة لإعلان المرأة التي تجهض على شكل صندل طاهرة في زمن الحبر يئاي: فقال لهم: إنكم تعلنون الأم التي تلد طفلاً حديثاً مرة طاهرة! ولكن ألم يكن قد درس في السابق أنه لا بد من أن يكون للمولود الذي يشبه للصندل مكونات وجهية؟ رد على ذلك الحبر بيبي مقتبسا عن الحبر

يوحنان: لقد تم تعليم التشريع الخاص بـ الحبر نحونيا على أساس النليل. ثم علق الحبر زيرا على ذلك بالقول: لقد كان الحبر يبني شخصا محظوظا، أن يكون الأول فيما يتعلق بتقاليده المنقولة، لأننا جلسنا معاً في حضرة الحبر يوحنان عندما ذكر هذا التقليد، ولكنه أحبطني، فقد حصل على الأفضلية كونه نقله قبلي.

لماذا كان ذكر الصندل أصلاً، لأنه لا يمكن أن يولد الصندل إلا مترافقا مع جنين؟ يكون صحيحا، إن كان المولود الذي معه أنثى، ولكن نحن نتعامل مع المولود الذكر هنا، وبما أنه من الممكن الافتراض أنه بالرجوع إلى الحبر اسحق الذي كان قد صرح إن قنفت المرأة قبلاً، فإنها تلد طفلاً ذكراً، وإن فعلها الذكر قبلاً، فإنها تلد طفلة أنثى. والأول يكون ذكراً، ويكون كذلك الآخر ذكراً، وعلى هذا فقد تم إخبارنا أن هذا الافتراض لم يسبق أن وضع، لأنه ربما يقع الافتراض بالتساوي أن كليهما قد قنفت في نفس اللحظة، وعلى هذا يكون الأول ذكراً، والثانية أنثى. وإليك تفسيراً آخر: ذكر الصندل في حالة المرأة التي ولدت طفلة أنثى قبل الغروب، وصندل بعد الغروب، وعليها أن تحصى بداية فترتها من الطمث بالرجوع إلى الولادة الأولى، وكذلك الولادة الثانية.

ما الذي تعلمناه حول قوانين المولود الأول بالإستناد إلى الصندل التي تعلمناها، ما القانون التطبيقي الذي يدرس؟ وفيما يتعلق بالإرث يحل الابن التالي محله، ولكن ليس فيما يتعلق بالافتداء من القسيس. ولكن ما القانون المشرع فيما يخص الصندل الذي تعلمناه، في حالة هؤلاء الذين يتعرضون إلى عقوبة الكاريت؟ وهذا إن كان الجنين مولوداً من جانبها. ويجب أن تحضر الأضحية بسبب الصندل، إن كان الصندل من رحمها. ولكن الحبر شمعون اعتبر الولادة من الجانب ولادة مشروعة. ماذا يمكن أن يقال في ذلك؟ رد الحبر إرميا: إن كانت المرأة قد ولدت الطفل وهي على الوثنية، وولدت الصندل بعد أن اهتمت إلى اليهودية، فيجب عليها أن تحضر الأضحية على أساس الصندل:

قال الحاخامات أمام الحبر بابا: ولكن هل من الممكن الدفاع عن جميع هذه الإجابات؟ ألم يسبق أن ذكر أنهما لا يخرجان إلا وكل منهما ممسك بالآخر؟ رد الحبر بابا على ذلك بالقول: ويمكن الإستنتاج من هذا أن الجنين يتعلق بالصندل إلى منتصف الصندل، الذي يقع أسفل الجنين. وبالنتيجة، بالرجوع إلى قانون المولود الأول المرجعية تعود إلى حالة واحدة، على سبيل المثال، عندما يخرج رأس الجنين أولاً، وعليه فإن الصندل يكون قد ولد أولاً. وفيما يخص هؤلاء المعاقبين بسبب الكاريت، فهي حالة يخرج رجل الجنين أولاً، أي يخرج الجنين قبل الصندل: وقد فسر الحبر هونا ذلك مقتبساً عن رابا: ومن الممكن القول أنهما يكونان متمسكان ببعضهما جنباً إلى جنب. ولكن بعكس التعبير السابق: وعلى هذا فإنه فيما يتعلق بمسألة المولود الأول، فإن الإشارة هنا هي إلى الحالة التي تخرج الأرجل فيها أولاً؛ ويكون الجنين متعلقاً بشدة، ويصعب إخراجه؛ بينما ينزلق الصندل ويخرج مباشرة كونه لم يكن معلقاً. وأيضاً فيما يخص أولئك الذين يخضعون إلى عقوبة الكاريت، حيث تخرج

رؤوسهم أولاً، وعلى هذا يتحرك الجنين، وتعتبر العملية قد تمت بمجرد خروج الرأس؛ بينما لا يعتبر الصننل قد ولد ما لم يخرج الجزء الأكبر منه.

مشنا: إذا كانت المشيمة في منزل، لا يكون للمنزل طاهراً؛ ليس لكونها طفلاً، ولكن بالعموم، فإنه لا توجد مشيمة من دون طفل، وقد قال الحبر شمعون أن الطفل قد سحق قبل أن تتكون. جملراً: نصت تعاليم الحكماء على أن المرحلة الأولى من المشيمة تشبه خيطاً في نسيج اللحم، وتشبه في مراحلها الأخيرة نبات الترمس. وهي على كل حال مجوفة مثل البوق؛ وبالتأكيد لا وجود لمشيمة أصغر من كف اليد. وكان الحبر شمعون قد صرح بأن المشيمة لها شكل معدة الدجاجة، والتي تخرج منها الأحشاء الداخلية الصغيرة.

وكان الحبر أوشايا الأصغر في الجماعة قد درس: لا يوجد إلا خمسة أشياء لها حجم كف اليد كحد أدنى؛ المشيمة، البوق الديني، الشوكة، حائط السقيفة، وأحيراً مجموعة من نبات أشنان داوود. وبالنسبة إلى المشيمة، فهناك التشريع الذي ذكر منذ برهة. والبوق المستخدم في المناسبات الدينية؟ لأنه كان قد طرح السؤال حول حجم هذا البوق من قبل؟ ففسر ذلك الحبر شمعون بن: جمانئيل بأنه يجب أن يكون بالحجم المناسب أن يمسك باليد، وأن يرى في كلتا النهايتين، أي. "كف اليد". والآن ما المقصود بالشوكة؟ شرع لذلك من قبل الحبر بارناك مقتبساً عن الحبر يوحنا: لا بد لشوكة اللولاب أن تكون طويلة بما فيه الكفاية لتخطط كف اليد فوق نبات الأس العطري. وبالنسبة إلى حائط السقيفة؟ كما كان قد درس عنهما أنهما حائطان، لا بد لهما أن يكونا مناسبان، والثالث لا بد أن يكون مشروعاً، حتى ولو كان باتساع حجم كف اليد. وبالنسبة إلى الأخيرة، وهي مجموعة نباتات أشنان داوود؟ كان الحبر حيبا قد درس بخصوصها أنها لا بد أن تكون بطول كف اليد.

كان الحبر حانيا قد ذكر أن الحبر شيلا من قرية طامارتا، قد تحدث عن ثلاث باراينات، وعن عرفين آخرين، تتعامل مع حجم كف اليد الموصوف. قد يخطر لك أن تقول: "اثنان"، أليس واحداً فقط؟ رد أباي: لك أن تقرأ قول الحبر حيبا: لا بد أن يكون طول المجموعة من نبات أشنان داوود بمثل طول كف اليد. ولكن ألم يكن هناك آخرون؟ أليس هناك القانون الذي طوق فراغ بحجم كف اليد، وبنفس طول كف اليد أيضاً، مشكلاً مكعباً ينقل النجاسة.

ويحدد الحاجز في وجه النجاسة؟ ولكننا قد تحدثنا عن حجم كف اليد، ولم نتحدث عن حجم كف اليد المربع، ولكن ألم ندرس قانون الحجر الذي يقذف على بعد كف مربع عن الفرن، أو عرض ثلاثة أصابع عن موقد مزدوج، في حال قام بدور الأداة الواصلة؟ لم نتحدث إلا عن الحالات التي يكون فيها الحجم الذي يقل عن الكف غير مشروع، ولكن هنا ينطبق القانون على الحالات التي يكون الحجم فيها أقل من كف اليد، ويكون مقبضاً للفرن. ولكن ألا يوجد القانون الخاص بالأفران التي بحجم كف اليد؟ لأنه قد تعلمنا في السابق: إذا كان للفرن عرضة للنجاسة، لا بد من أن يكون أب أنيتيو ارتفاعه لا يقل عن أربعة من كفوف اليد، ولا يجب أن يقل ارتفاع الباقي أيضاً عن أربعة من كفوف اليد؛ وقد قال

الحبر مائير أن الحكماء كانوا قد قرروا أن هذا لا ينطبق إلا على القرن الكبير، أما الصغير منه فيكون عرضة للنجاسة آب أنيتيو: أما إن تم صنعه، يبقى على نجاسة، إن شكل الجزء الأكبر منه، مهما كان حجمه، وما بقي منه. وقد يطهر السؤال ما المقصود بالتعبير "مهما كان حجمه"؟ رد على هذا الحبر جناي: اتساع كف واحد فقط، لأنه قد تم صنع الأقران التي لا يبلغ ارتفاعها إلا اتساع كف واحد! لأنه لم يتحدث عن مسألة وجود اختلاف في وجهات النظر. وبما أن المطاف قد انتهى بك إلى الخلاف الذي جرى على هذا القانون، فإن ذلك القانون كذلك عليه اختلاف. يمكن تفسير ذلك، لأنه كان قد ذكر في المقطع الأخير أن الحبر يهودا كان قد قال: تحدثوا عن طول كف اليد، فقط بين القرن والحائط. ولكن أليس هناك حافة لكف اليد؟ لكنه لا يتعامل مع الأحجام الموصوفة في النص المقدس. ولكن ماذا عن حالة غطاء التابوت، الذي كان بسمك اتساع الكف؟ لم يناقش الأشياء المقدسة. إذا ماذا عن القانون التالي، ألم يكن موجوداً: "يكفي أن تكون العارضة المتقاطعة بعرض كف واحد"؟ من المؤكد لأنه لا يناقش القوانين الربانية. لقد كان مهتماً بالأشياء التي ذكرت في النصوص المقدسة، ولم يحدد لها حجم معين.

جلس الحبر اسحق في إحدى المرات في دراسته قبل الحبر كهانا، وعلق قائلاً خلال سير المناقشة: حدد الحبر يهودا مقتبساً عن راب أن المشيمة تعزى إلى الطفل خلال الأيام الثلاثة الأولى، ولكن يجب أن تؤخذ احتمالية ولادة طفل آخر من الآن وصاعداً بعين الاعتبار. رد عليه الآخر: ولكن، هل من الممكن أن يكون راب قد تلفظ بشيء من هذا؟ ألم يكن في الواقع قد ذكر أن الطفل لا يعاق إلى أن يولد الطفل الثاني؟ بقي الآخر على الصمت الذي كان عليه، وعاد الآخر ليسترسل: أليس من المحتمل أن التعبير الأول يشير إلى الإجهاض، بينما يشير الثاني إلى الولادة المشروعة؟ رد الأول بعد صمته: ما قلته هو بالتأكيد تشريع راب، لأنه كان قد قال التعبير التالي بكل وضوح: إن أجهضت المرأة طفلاً، وبعده مشيمة، إن حصل هذا الأمر خلال الأيام الثلاثة، فإن المشيمة تعزى إلى جنين، ولكن إن حدث ذلك في أي وقت تالي، تؤخذ احتمالية الطفل الآخر بعين الاعتبار. ومع ذلك، إن كانت المرأة قد أنجبت طفلاً طبيعياً، ومن ثم أجهضت المشيمة، فإن احتمالية وجود الطفل الآخر تستبعد على الإطلاق، حتى ولو كان ذلك بعد دقيقة، أو بعد عشرة أيام كاملة.

وفي إحدى المرات كان صاموئيل وأتباع راب وأتباع الحبر يهودا جالسين للدراسة، عندما مر من أمامهم الحبر يوسف بسرعة. هتف: ها هو قائم باتجاهنا، رجل يمكننا أن نطرحه أرضاً بقطعة من القش، وسوف يسمح لنفسه بالسقوط أرضاً، ويندفع بعيداً. وقد اقترب منهم في نفس الوقت، سألهم صاموئيل: هل شرع راب شيئاً بخصوص المشيمة؟ فرد عليه الآخر: قال راب أنه من الممكن أن تعزى المشيمة إلى الطفل المشروع. ومن ثم وضع صاموئيل السؤال إلى أتباع راب، فأجابوه جميعاً نفس الإجابة. وعليه استدار، ونظر إلى الحبر يهودا على استياء.

استفسر الحبر يوسي من رابي: ما التشريع المناسب في حال وجود إجهاض على شكل غراب ومن ثم أتبع بالمشيمة؟ رد عليه الآخر: لا نعزي المشيمة إلا إلى جنين في هذه الأنواع، حيث تكون المشيمة واحد من أجزاءه. ما التشريع المناسب في حال كانت المشيمة ملتصقة به؟ رد عليه الآخر: لقد طرحت سؤالاً عن شيء لا يمكن أن يحدث. فأبدى الاعتراض للتالي: ماذا لو أن امرأة أجهضت شيئاً على شكل البهيمة، أو الحيوان البري، أو الطير، ومعه للمشيمة كذلك، في حال كون المشيمة مرتبط مع هذا الشيء، فلا ضرورة لأخذ احتمال وجود جنين آخر بعين الاعتبار، بينما تؤخذ بعين الاعتبار إمكانية وجود جنين آخر، في حال عدم نزول المشيمة معه. وعلى الشخص أن يفترض التشريع المناسب لها بالاعتماد عليهما. فيود الولادتان؛ بالاعتماد على الإحتمالية أن الجنين الموجود في المشيمة، والمشيمة نفسها، قد سحقا كلاهما. هذا يؤكد الدحض.

وقد كان راباه قد ذكر مقتبساً عن، الحبر ماتيئنا، الذي اقتبس بدوره من الحبر صاموئيل، أنه قد حدث في إحدى المرات أن أعزيت المشيمة إلى الجنين بعد اليوم العاشر من الولادة، ولا ينطبق القانون القائل أن المشيمة تعزى إلى الطفل الذي على قيد الحياة، إلا إن خرجت المشيمة بعد الطفل. اقتبس راباه القول من الحبر يوحنا عندما ذكر أنه قد مشيمة إلى طفل بعد تأخير دام لمدة ٣٣ يوماً بعد الولادة. فقال له الحبر يوسف: لقد سبق وأن أخبرتنا أن عويرا كان قد ذكر مقتبساً عن الحبر يوحنا أنه في إحدى الحالات كان الجنين قد تأخر لمدة ٣٣ يوماً عن الذي سبقه، فأخبره الحبر يوسف أنه كان قد ذكر ٣٤ يوماً. وبالتأكيد يمكن أن تفسر هذه الحادثة الذي يتمسك بأن المرأة التي تنجب بعد تسعة أشهر، لا تكون بالضرورة قد أكملت الرقم كاملاً، لأنه هناك إمكانية في ظروف كهذه أن تكون مواصفات جنين لم تكتمل إلا مع نهاية الأشهر السبعة، والآخرين في بداية الشهر التاسع، وماذا يقال في تفسير هذا الحدث، بالنسبة إلى من يقول أن المرأة التي تلد بعد تسعة أشهر تكون في الواقع قد أكملت العدد كاملاً؟ وإن عكسنا العبارات: في حالة المشيمة الفترة ٣٣ يوماً، و٢٣ يوماً في حالة الجنين.

اقتبس الحبر رابين عن الحبر مناحيم عن كفر شياريم: حدث مرة أن طفلاً كان قد ولد بعد مرور ثلاثة أشهر على ولادة سابقة، وكلاهما قد جلسا قبلنا في مدرسة للتعليم، من هما؟ هما يهودا، وحزقيا، وهم أبناء الحبر حيبا؛ ولكن ألم يكن أحد المعلمين قد قال أنه لا يمكن للمرأة أن تحمل مرة أخرى خلال الحمل؟ رد أباي بالقول: لقد كانت النطفة واحدة، ولكنها انقسمت إلى قسمين، وكانت مكونات إحداها قد أنجزت في بداية للشهر السابع، ولم تكتمل مكونات الآخر إلا مع نهاية للشهر التاسع.

إذا كانت هناك مشيمة في منزل فهو على نجاسة. وقد نصت تعاليم الحاخامات على أن المشيمة في المنزل تسبب النجاسة، ليس لأنها طفل، ولكن لأنه بشكل عام، وجود المشيمة يعني وجود الطفل؛ ولذا قرر كل من الحبر يوسي والحبر يهودا والحبر مائير والحبر شمعون أنه على طهارة. وقالوا — الحبر مائير: تكون طاهرة حتى ولو حملت في الأحشاء إلى غرفة خارجية؟ رد بالقول: بالتأكيد، ولكن

ما السبب؟ لأنها غير موجودة بعد الآن. أجابوه: ألم تكن موجودة في الغرفة الخارجية. رد: ليس ما قد سحق مرة واحدة مثل الذي سحق مرتين.

جلس الحبر بابا مرة خلف الحبر بيبي في حضرة الحبر حمنونا، وعلق خلال النقاش الدائر قائلاً: ما هو دافع الحبر شمعون؟ فأجاباه: أنه كان من الرأي القائل بحيادية المزيج الناتج عن شيتين على نوعين مختلفين من النجاسة. فعاد ليمسألهم: ألهذا قال بذلك أيضاً الحبر يوسي والحبر يهودا؟ فبدأ كل منهما بالضحك، قائلاً: ليس هذا واصحاً؟ لماذا لهما أن يختلفا عنه؟ قال الحبر بابا: لا بد أن يخضع الرجل إلى معلمه حتى في حالة السؤال السخيف كالسابق، ولا يلتزم الهدوء؛ لأنه كان قد قيل: "إن تصرفت على نحو أحمق، فأنت تطلق لنفسك العنان؛ ولكن إن كان لك أن تصمم الأداة، ضع يدك على فمك".

وقد اتبع الحبر شمعون الرأي الذي كان قد شرعه بنفسه في مناسبة سابقة. لأنه كان قد درس في السابق: إن اختلط بعض التراب، مع حفنة من عفن الجثة، يبقى الثاني على نجاسة، إلا أن الحبر شمعون تمسك بأنه على نجاسة. ولكن ما الذي دفعه إلى ذلك؟ رد رابا على ذلك بالقول: قابلت الحاخامات في مدرسة التعليم في إحدى المرات، وكنت وجهت إليهم السؤال نفسه، فقالوا: لأنه من المحتمل في إحدى أجزاء الخليط أن يتحد عنصران من التراب، مع واحد من العفن، فتكون للكمية الأكبر للتراب، وعلى هذا، يكون هناك شيء مفقود، فقلت لهم: على العكس تماماً، ألا يمكن أن يتحد في أجزاء المزيج عنصرين من العفن، مع واحد من التراب، وعلى هذا تكون كمية العفن أكبر من التراب، وعلى هذا فالكمية تزداد. فقال رابا: الواقع أن هذا هو دافع الحبر شمعون: تعامل مرحلته الأخيرة على أنها الأولى، كما أنه في حالته الأولى، تتحول أي مادة لتكون مضاداً له، كذلك تنطبق نفس القاعدة في المرحلة الأخيرة، فإن أي مادة أخرى تصبح مضاداً له. ما هذا القانون؟ لقد كان درس في السابق: في أي الظروف تخضع الجثة إلى نجاسة عفن الجثة، وفي أي الظروف لا تخضع؟ تخضع، إن كانت الجثة قد دفنت عارية في تابوت من الرخام، أو على أرض حجرية. وفي أي الظروف لا تخضع؟ في الحالات التالية، إن كانت قد دفنت مكفنة، أو في تابوت خشبي، أو على أرض من القرميد. ولم يذكر الحكماء مسألة نجاسة عفن الجثة إلا في حالة الشخص الذي يموت، والذي يقتل يستثنى، ولا يخضع إلى هذا القانون.

بالرجوع إلى النص الرئيسي، إن اختلط بعض التراب بحفنة من عفن الجثة، تنقى الثانية على نجاستها، إلا أن الحبر شمعون أكد على أنها طاهرة. وإن تبعثرت في منزل، فإنه على نجاسة، ولكن الحبر شمعون عاد ليؤكد على طهارتها. مع العلم أن كلا التشريعين كانا مطلوبين. لأنه لو لم يتم إجبارنا إلا بالأول فقط، لكان قد ساد الافتراض بأن الحاخامات قد حافظوا على رأيهم في تلك الحالة فقط، بما أنه متجمع على بعضه. أما وأنه قد تبعثر، فقد كانوا على توافق مع الحبر شمعون: لأن خلافاً من هذا النوع، حول التظليل الناقص، لن يؤدي إلى أي نتيجة. ولو لم يتم إعلامنا إلا بالثاني منهما،

لكان قد انتشر الافتراض أن الحبر شمعون كان قد تمسك برأيه في تلك الحالة فقط، لأن خلافاً حول التظليل الناقص لن يؤدي إلى أي نتيجة تذكر. ولكن وافق الحكماء في الحالة السابقة، أن كلا القانونين مطلوبين.

وكنا قد تعلمنا في مكان آخر أن حفنة أو أكثر من تراب المقبرة تكون على نجاسة، على عكس الحبر شمعون الذي قدر أنها طاهرة. ولكن السؤال ما هو دافع الحاخامات؟ لأنه من المستحيل العثور على حفنة، أو أكثر من تراب المقبرة من دون أن يختلط بها عفن الجثث. والآن بعد الوصول إلى تفسير حول ما قرره الحبر شمعون من أن مرحلتها الأخيرة تعتبر مثل الأولى، ما الغاية المحتملة يا ترى من تشريعه حول المشيمة؟ رد على ذلك الحبر يوحنا: لأنه قد طبق قانون التحديد بسبب الكمية الأكبر عليها. وفي هذه الحالة قام الحبر يوحنا باتباع رأي آخر هو قائله في مكان آخر. وقد اتبعه فيه كل من الحبر شمعون، والحبر إليعيزر، وكان الحبر إليعيزر قد قال: لو أن بهيمة من الحجم الكبير كالبقرة، أو الإبل، أجهضت كتلة من الدم، يجب أن تدفن، وتعفى البهيمة من قانون المولود الأول؛ وكان الحبر حياً قد درس في هذا المجال كذلك: لا تنقل للنجاسة، لا عن طريق اللمس، ولا عن طريق الحمل. إذن لماذا يجب أن تحرق؟ لغاية نشر الحقيقة أن البهيمة معفاة من الافتداء المقرر للمولود الأول. وعلى هذا، فإنه يعتبر مولوداً ملئماً، وظهر السؤال: لماذا قام الحبر حياً بالتكريس أنها لا تنقل النجاسة لا باللمس ولا بالحمل؟ رد الحبر يوحنا: لأنه قد انطبق عليها قانون الكمية الأكبر.

وقد قال الحبر آمي مقتبساً عن الحبر يوحنا: وافقهما الحبر شمعون، أن الأم على نجاسة بسبب الولادة. فقام رجل عجوز، وقال لـ الحبر آمي: أنا أفسر لك غاية الحبر يوحنا؛ لأن الكتاب المقدس قال: "إن حملت امرأة بذرة، وأنجبت طفلاً نكراً... الخ." والذي ينطبق: حتى لو ولدت بنفس الطريقة، "بذرة محمولة"، تكون على نجاسة بسبب ولادة الطفل.

وكان ريش لاخش قد شرع: أن للكيس المطروق في سيولته نفس درجة الجثة النافعة. فقال له الحبر يوحنا: من أين استنتجت أن الجثة التي تلف شكلها، طاهرة؟ لو اقترح، من التعبير الذي اقتبسه الحبر شبتاي من الحبر اسحق، أو كما قال آخرون؛ العكس هو الصحيح: تبقى الجثة بعد حرقها على نجاسة، إن كان شكلها لم يتلف. لقد حدث في إحدى المرات أن اعتبرت الأبواب الكبيرة على نجاسة بالإستناد إلى جثة مشابهة، ولكن تم إعلان أن الأبواب الصغيرة على طهارة؛ من أين استنتجت أن الأبواب الكبيرة تعتبر على نجاسة لأنه من الممكن إخراج الجثة من دون ملامستها، وإن لم ينطبق الشرط تبقى طاهرة؟ يمكن الرد بالقول: على العكس، بل هي مأخوذة من الاستلال التالي: عندما يسمح شكلها، بينما الأبواب الصغيرة ليس لها شكل يسمح، إنما تعتبر نجسة في بعض الأحيان، لأنه قد يسمح بمرور طرف واحد من أطراف الميت في كل مرة. وقد قال الحبر رابيننا للحبر آشي: هل تعرف آراء أخرى على توافق مع رأي الحبر يوحنا؟ الحبر إليعيزر بالتأكيد، لأنه قد سبق لنا وتعلمنا أنه قد قال: ينقل رماد الجثث المحترقة النجاسة، إن كانت في الكمية ربع كاب؛ ولكن كيف لنا أن نتخيل أن جثة قد

احتترقت، ولا زالت سليمة متمسكة الشكل؟ رد أبي: على سبيل المثال في حالة كهذه، حين تحرق في غطاء جلدي. رد رابا: في حالة حرقها على مادة إسمنتية صلبة. ورد رابيننا كذلك: على سبيل المثال، في حال أنه تفحمت فقط.

ومما نصت عليه تعاليم الحاخامات: إن أجهضت امرأة يدا، أو رجلا متشكلة، فإنها تخضع إلى قوانين النجاسة الخاصة بالولادة، دون الأخذ بالاعتبار، بأنها قد تكون جزءا من جسد غير مشكل. ولكن الحبر حاسدا، والحبر راباه بن بارحنا، قد منعاهما من الأيام الطاهرة. ولكن ما السبب وراء ذلك؟ لأنه يفتح بابا بأن الولادة قد تمت منذ فترة مرت. وعلى هذا ظهر الإعتراض على لسان الحبر يوسف، في حال أجهضت المرأة جنينا، ولم يعرف لديها جنسه، فهل لها أن تكمل فترة الطهارة، والنجاسة الخاصة بالمولودين الذكر والأنثى، والآن لو قدر لنا أن نقف إلى جانب هذا الرأي، أي أن نفترض أن الولادة قد تمت منذ فترة بعيدة، في أي حالة مشابهة. ولكن لماذا لم يذكر هذا؟ وكذلك بالنسبة للطمط؟ تطوع أبي للرد على ذلك بالقول: بما أن موضوع الطمط قد ذكر، فربما يفترض أن عليها أن تحضر الأضحية التي ربما تؤكل، وبالإستناد إلى هذا القول، تم إخبارنا أنها من الممكن أن تؤكل.

وكان الحبر هونا قد شرع أنه إن خرجت يد الجنين أولا، ومن ثم طهره بعد ذلك، في هذه الحالة بالذات تكون المرأة على نجاسة بالاعتماد على الولادة؛ لأنه كان قد قيل: "وحدث أنه أخرج يده أولا عندما ولدته". وهنا ظهر الإعتراض على لسان الحبر يهودا هل لا تأخذ المرأة أي قيود بعين الاعتبار في هذه الحالة؟ رد عليه الحبر نعمان: تم شرح هذا من قبل الحبر هونا؛ حيث أخبرني أن لا بد للمرأة من أن تأخذ احتمالية كون هذه الولادة مشروعة. ولكن لا يسمح لها بالتمتع بأيام الطهارة، ما لم يكن الجزء الأكبر من الجنين قد ظهر أولاً. ولكن ألم يكن قد ذكر من قبل أنه لا ضرورة لأن تأخذ المرأة إمكانية أي قيود بعين الاعتبار؟ رد أبي على ذلك بالقول: لقد نص في الكتب أنه ليس لها أن تأخذ إمكانية أي قيود، ولكن من الناحية للربانية، فالأمر مختلف، لأنه لا بد لها من أخذ احتمالية كون الطفل مشروعا بعين الاعتبار. ولكن الميقتبس نصاً من الكتاب؟ في الواقع أن القيد المذكور رباني، ولكن النص المذكور للدعم فقط.

مشنا: إن حصل أجهضت امرأة طمطوم، أو ثنائي الجنس، لا بد لها من إكمال فترة الطهارة والنجاسة معاً، كما للذكر والأنثى. إن ولدت طمطوم وأنثى معاً، أو ذكرا وخنثى معاً، فتطبق عليها نفس القاعدة أيضاً، لا بد لها من تطبيق قانون أيام الطهارة والنجاسة المقررة لكل من الذكر والأنثى معاً. وفي حالة أخرى، إن ولدت طمطوم وأنثى، أو خنثى وأنثى، فلا تطبق عليها إلا قوانين النجاسة المقررة للأنثى فقط. وحالة أخرى أيضاً، عند خروج المولود على شكل قطع، أو بشكل عكسي، يعتبر مولودا شرعيا بمجرد نزول الجزء الأكبر منه. ولكن لا يعتبر أيضاً ولادة شرعية في حالته الطبيعية إلا بمجرد خروج الجزء الأكبر من الرأس. ولكن ما للمقصود بهذا؟ خروج الجبهة.

جمالاً: إذا فقد استقر الأمر على أنه في حال الطمطوم لوحده، أو الخنثى لوحده، فإنه لا بد للمرأة من أن تتابع فترة الطهارة والنجاسة لكل من الذكر والأنثى معاً، إذا لماذا اعتبر من الضروري ذكر أن القابون يطبق كذلك في حالة ولادة الطمطوم والذكر، أو الخنثى والأنثى؟ كان ضرورياً بالتأكيد، لأنه من الممكن أن يقترح أنه منذ قال الحبر اسحق: إن قذفت المرأة أولاً، كان نكراً، وإن قذف الرجل أولاً كانت أنثى، كان لا بد من الإفتراض بما أن الأول كان نكراً، إذا لا بد أن يكون الآخر نكراً كذلك، وبالإستناد إلى هذا تم إخبارنا بأنه لم يوصع أي شيء من هذا، لأنه من الممكن الإفتراض كذلك أنهما كلاهما قد قذفا في وقت واحد، يكون الأول نكراً، والآخر أنثى.

وكان الحبر بحمان قد شرع فيما يخص هذا الأمر أنه إن كان الطمطوم، أو الخنثى على شكل إنفلات أبيض، أو أحمر، فإنه لا يستدعي الأضححية لدخول الملاذ، ولا لـ تيروما، ليحرق على أساسه. وإن لاحظ إنفلاتاً مرافقاً في نفس الوقت، بلون أبيض أو أحمر، فلا داعي الأضححية لدخول الملاذ، ولكن لا بد من حرق التيروما بناءً عليه؛ لأنه كان قد قيل: "يجب عليكم أن تطفوهما، الذكر، والأنثى"، ولكن هذا لا ينطبق إلا على الذكر المؤكد، أو الأنثى المؤكدة، ولا ينطبق على الطمطوم، ولا على الخنثى: هل لنا أن نعتبر أن ما سيقال يقدم دعماً لرأيه؟ "لا تلزم الأضححية لدخول الملاذ، ولا تحرق التيروما في حال رافق الطمطوم أو خنثى بلون أبيض، أو أحمر. وإن لاحظ الإنفلات بكلا اللونين الأبيض، والأحمر، لا يستلزم أضححية لدخول الملاذ، ولكن لا بد من حرق التيروما؛ ولكن ليس السبب هو القول: "يجب إطفاء كل من الذكر، والأنثى"، كإشارة على الذكر المؤكد، أو الأنثى المؤكدة، وليس الطمطوم، أو الخنثى؟ رد على هذا الحبر عولاً: لا، ربما يقدم ما قيل الدعم لرأي الحبر إليعزر: الذي أكد على ما كان قد كتب: "إن لمس شخص...جثة سرب من النحل على نجاسة...وكانت خافية عنه"، لا تلزم الأضححية إلا في حال كان السرب خافياً عنه، ولكن لا تلزم إن كان الملاذ خافياً عنه. وكان الحبر عقيبا قد ذكر أن نصاً من الكتاب قد قال: "كان خافياً عنه وهو على نجاسة"، في هذه الحالة فقط تلزم الأضححية، أي أن يخفى عليه أنه على نجاسة، ولكن لا تلزم الأضححية عندما يخفى عليه أنه بصدد دخول الملاذ. وعندما تم طرح السؤال، ما الفرق بينهما في التطبيق؟ رد حزقيا: في حالة الرجل العير متأكد من كونه قد لمس جثة كائن زاحف، أو جثة بهيمة، تمسك الحبر إليعزر بأنه يجب أن يعرف الرجل بأنه قد التقط النجاسة من جثة الحيوان الزاحف، أو من جثة البهيمة، بينما تمسك الحبر عقيبا أن هذا غير ضروري. والآن ألم يكن الحبر إليعزر قد ذكر أنه لا بد للرجل أن يعرف إن كان قد التقط النجاسة من جثة كائن زاحف، أو من جثة بهيمة؟ وهنا أيضاً من الضروري أن يعرف الرجل أيضاً إن كان قد أصبح على نجاسة على أساس الإنفلات الأبيض أو الأحمر منه؛ وعاد الحبر عقيبا ليصرح أنه كما أن الرجل ملزم بالأضححية بسبب النجاسة، فإنه ملزم بها أيضاً في هذه الحالة على أساس النجاسة. ولكن لماذا يقول راب بأنه غير ملزم بالأضححية في حال الدخول إلى الملاذ؟ ربما لك أن تقول بسبب النص الذي ذكر "لا بد لك من إطفاء الذكر والأنثى كليهما"، كإشارة على أنه لا بد من أن يكون نكراً

مؤكد، أو أنثى مؤكدة، لا أن يكون الطمطوم، أو الخنثى: ولكن إن كان كذلك، فلا تحرق التيروما أيضاً، لأن ما يلي مدون "ومنهم من يحصل له إخراج، سواء رجلاً أو امرأة" وهذا يشير إلى أن المشمول في التقييد هما للذكر المؤكد، والأنثى المؤكدة فقط، ولا يشمل معهما الطمطوم، والخنثى؟ يكون النص المذكور ذو فائدة في حال التكلم عن التفسير.

الذي قاله الحبر اسحق: "فيما إذا كان رجلاً"، والذي يشمل الرجل المجنوم باعتباره مصادره. "وفيما إذا كانت أنثى"، والذي يشمل المرأة المجنومة باعتباره مصادرها. ولكن ألا يعد ذلك النص مطلوب أيضاً؟ من أجل الاستنتاج أن الوصية لا تنطبق إلا على من يحصل على الطهارة عن طريق الاستحمام الشعائري، وعلى هذا فقد تم استثناء الأداة الأرضية. وكذلك الحبر يوسي أيضاً؟ فإن كان هذا هو الحال، كان لا بد للرب الرحيم أن يكتب "رجل"، ويمكن الرد على ذلك: لو أن الرب الرحيم ذكر ذلك، لكان قد شاع الافتراض أنه لا داعي لإخراج الأنثى الأرضية، وربما كان قد اعتقد أن هذا قد تم استنتاجه أي شيء على نجاسة من قبل الميت، إذا ما الداعي إلى تحديد الذكر والأنثى؟ لاستنتاج نفس القاعدة التي كان راب قد استنتجها. ألا يمكن إذا الافتراض أن النص كان قد خدم الغاية التي طبقها راب؟ لو كان هذا هو الحال لكان من الأجدر أن تكتب "الذكر والأنثى"، لماذا إذن استخدم التعبير "كلاهما الرجل والمرأة"؟ "كلاهما"، تشير إلى كل الأشياء التي تصل إلى الطهارة عن طريق الاستحمام الشعائري. ولكن إن كان هذا هو الحال، فإنه من الضروري أن يبعد، إذا تعرض للنجاسة من أي مسبب آخر للنجاسة، ليس كذلك؟ قال نص من الكتاب المقدس: "من الذكر"، كإشارة على النص لا يشمل إلا النجاسة التي تنقلت من الرجل. هل يوجد أي من التعابير "الذكر والأنثى" الواردة في الكتاب المقدس تدل على استثناء الطمطوم، و الخنثى؟ بالتأكيد هناك واحد، كتبت "الذكر" في حالة التقييمات، وكانت قد درست على أنها للذكر فقط، ولا تحصن النوعين السابقين. وبالنسبة إلى الافتراض أنهما قد لا يخضعان إلى تقييمات الرجل، بل إلى المرأة، نقول أنه كان قد ذكر بوضوح، إن كان ذكراً فقط، وأما إن كان أنثى، فلا تنطبق إلا حالة الذكر المؤكد، والأنثى المؤكدة، ولا ينطبق الطمطوم، إذا ليس سبب الاستثناء أنه كان قد كتبت، "الذكر...وأما إن كانت أنثى"، ولكن لا يستثنى أي منهما من التعبير "الذكر، والأنثى" ٣ لا بد من وجود هذا النص لما له من أهمية في الإشارة إلى الفرق بين الرجل والمرأة.

إن ولد الجنين على شكل قطع، أو بالمقطوب. شرع الحبر إبيعزر: حتى ولو أن الرأس كان ضمن هذه القطع؛ لكن الحبر يوحنا ووافق جزئياً الحبر يوحنا حينما أكد أن هذا كان يدرس فقط في حال عدم وجود الرأس من ضمنها، أما إن وجد الرأس من ضمنها، فتعتبر ولادة كاملة. من الممكن الاقتراح أنهما قد اختلفا في أحد المبادئ مع الحبر صاموئيل الذي كان قد شرع أن الرأس لا يعفى في حالات الإجهاض؟ لا وجود لأي إختلاف على الإطلاق؛ لقد اختلفوا في حالة أخرى حيث يخرج المولود على شكل قطع، فقد قال الحبر إبيعزر أن للرأس أهمية في حال خروج الطفل مكتملاً، وبما

أنه قد خرج مقطعا، فلا أهمية للرأس، بينما أيد الحبر يوحنان الرأي القائل أن للرأس أهمية قصوى، حتى ولو كان المولود مقطعا. وقد قام البعض بتدريس هذا المقطع على أنه محل نقاش منفصل: وقد أضاف الحبر إليعيزر أن ليس للرأس المكانة الكبرى مثل الأطراف. لكن الحبر يوحنان قال أن للرأس نفس مكانة الجزء الأكبر من الأطراف. وعلى هذا فقد كان للخلاف حول شرعية مبدأ القانون الذي سنه صامونيل:

لقد سبق أن تعلمنا في السابق أن المولود الذي يخرج على شكل قطع، أو بالمقلوب، لا يعتبر أنه قد ولد، إلا بعد أن يخرج الجزء الأكبر منه. والآن بما أن جملة "أو ولد بالمقلوب"، كانت قد ذكرت بالذات بعد جملة "الذي يخرج على شكل قطع"، فهذا دليل على أنه يشير إلى ولادة في موقع طبيعي. وعلى الرغم من ذلك، فقد ذكر أنه لا تعتبر ولادة إلا حال خروج الجزء الأكبر منه. ولكن ألا يمثل هذا الأمر اعتراضاً على الحبر يوحنان؟ يمكن له أن يجيب: اقرأ النص السابق. ولكن ألم تكن قد ذكرت "أو"؟ هذا هو المقصود من ذلك؛ أن كان الجنين قد ولد مقطعا، أو كاملا، ولكن مقلوبا في كلتا الحالتين، فإنه يعتبر مولودا بمجرد خروج الجزء الأكبر منه. وكان الحبر بابا قد صرح أن هذه مسألة خلاف بين التلاميذ التالية: "إن كان الجنين قد ولد مقطعا أو بالمقلوب، فلا يعتبر مولودا إلا عندما يخرج الجزء الأكبر منه"، وقول الحبر يوسي: "فقط عندما تخرج بالطريقة الطبيعية". ولكن ما الذي قصده من هذا؟ رد الحبر بابا: هذا هو المقصود: إذا خرج المولود مقطعا، أو بالمقلوب، لا يعتبر مولودا إلا عند خروج الجزء الأكبر منه، وأضيف إلى ذلك؛ إن خرج بالطريقة الطبيعية. والرأس وحده يسبب الاستثناء، وقد كان الحبر يوسي قرر أنه فقط عندما يخرج بالطريقة الطبيعية. اعترض على ذلك الحبر زبيد: هل هذا يعني أنه لو خرج الجنين بالمقلوب، فإنه لا يسبب الاستثناء، حتى ولو خرج منه الجزء الأكبر، ولكن ألم يسبق لنا أن درسنا أن الأمر كله يعتمد على مسألة الجزء الأكبر؟ فعاد الحبر زبيد ليقول: ما قصد من ذلك هو إن كان الجنين قد خرج على قطع، وأيضاً بالمقلوب، فإنه لا يعتبر مولودا ما لم يخرج الجزء الأكبر منه، ويضاف إلى ذلك، لو خرج بالطريقة الطبيعية، لسبب الرأس وحده الإعفاء. وكان الحبر يوسي قد قرر أنه عندما يخرج بالطريقة الطبيعية فقط، أي حالة من المشروعية. ولذلك لم يقتصر التدريس على ما سلف، بل كان أيضاً قد درس: إن خرج الجنين على شكل قطع، و بالمقلوب، لا يعتبر مولودا ما لم يخرج منه الجزء الأكبر، ويضاف إلى ذلك أيضاً، أنه إن خرج بالطريقة الطبيعية، فإن الرأس وحده يسبب الاستثناء. وعلى هذا كان الحبر يوسي قد قال كما ذكر سابقا: عندما يخرج بالطريقة الطبيعية، وفي حالة من المشروعية. ولكن ما المقصود بهذا؟ خروج الجزء الأكبر من الرأس. وما المقصود بهذا أيضاً؟ أجاب الحبر يوسي: خروج للصدغين. وكان أيضاً آبا حنان قد اقتبس من الحبر يوشع القول: خروج للجبهة. وقال آخرون: لا هذا ولا ذلك، بل ظهور زوايا الرأس.

مشنا: إن أجهضت امرأة طفلا، ولم يحدث أن علمت جنس هذا الطفل، إن كان ذكراً أم أنثى، فإنها تتابع فترة الطهارة والنجاسة، لكليهما، أي الذكر والأنثى. وفي حال لم تعرف إن كانت أخرجت

طفلاً أم لا، فإنها تخضع لفترة الطهارة، والنجاسة المقررة لكل من الذكر، والأنثى، بالإضافة إلى فترة الطمث.

جمالاً: كان الحبر يوشع قد شرع أنه إن عبرت امرأة نهراً، فأجهضت حملها، فإنه لا بد لها من إحضار الأضحية التي من الممكن أن تؤكل. لأن التشريع في هذه الحالة يعتمد على أغلبية النساء، وعلى هذا، فإن معظم النساء يلدن طفلاً طبيعياً.

وقد سبق أن تعلمنا أنه إن لم تعلم المرأة إن كان الطفل ذكراً، أو أنثى، فإنها تخضع إلى فترتي كل من الذكر، والأنثى للطهارة والنجاسة، مضافاً إليهما فترة الطمث. ولكن لماذا أيضاً فترة الطمث؟ لماذا اتباع القول بأن التشريع يبنى على أغلبية النساء، وأغلبيتهن يلدن طفلاً سليماً. المشأ الخاصة بنا تقتض أن لا يوجد جنين أصلاً، ولكن الحبر يوشع تحدث عن إفتراض وجود الجنين.

اسمع لهذا القول: إن خرجت بهيمة محملة، وعانت فارغة، فإن مولودها الأول الذي يولد لها يعتبر الأول ولكن ذو طبيعة مشكوك فيها. ولكن لماذا تعتبر طبيعته محل شك؟ لماذا لا يتم التشريع بالانقياد إلى باقي الولادات، وبما أن أغلب البهائم تنجب مولوداً، لذا لا بد أن تكون هذه قد ولدت مولوداً أيضاً؟ رد رابيننا: لأنه ربما قد استنتج من ذلك، أن معظم البهائم تنجب، جنينا معفياً من محددات المولود الأول، وأغلب البهائم، بينما تخضع الأغلبية من البهائم إلى قانون المولود الأول، وحتى ما كان قد خفي أيضاً. وفي هذه الحالة، بما أنه لم يخفى، أضعفت قاعدة الأغلبية. ومن بين كل الذي يلد ويخفى، ليس من المفروض أن يعتبر الجنين الأول شرعاً وإن لم يخفى؟ بل الأخرى بنا أن نقول: من بين معظم التي تلد وتخفى، بما أن هذه لم تخفى، فإن قاعدة الأغلبية تضعف.

وكان راب قد قال عندما جاء، أن الحبر يوسي قد أبدى إعتراضاً معتمداً على بارايتا، تتعامل هذه البارايتا مع امرأة كانت قد نسيبت، ولكنه لم يعرف ماذا كان هذا الإعتراض. لقد كان درس فيما مضى: إن غادرت امرأة وهي على حالة من الحمل، ثم عانت من دون طفل، حسب ما يخصصنا، ثلاثة أيام من الطهارة، وعشرة أسابيع أخرى، مما كانت تعتبر نجسة، وطاهرة، لها أن تؤدي واجبها الزوجي في الليلة التي تسبق اليوم الخامس والثلاثين، وهي مطالبة بأن تخضع إلى ٩٥ استحمام شعائري؛ وعلى هذا استقر رأي بيت شماي: إلا أن بيت هيل قال أنها فقط ٣٥ استحماماً شعائرياً. وكان الحبر يوسي قد أكد على أن استحماماً شعائرياً واحداً بعد الفترة الأخيرة يفى بالعرض. والآن، فإن القاعدة التي تقول أنه لا يجوز للمرأة أن تؤدي واجبها الزوجي خلال الأسبوع الأول بعد قابلاً للفهم، لأنه من الممكن الإفتراض أنها كانت قد ولدت طفلاً ذكراً. وخلال الأسبوع الثاني يتم الإفتراض أنها قد ولدت طفلة أنثى. وفي الأسبوع الثالث يتم الإفتراض أنها قد ولدت أنثى، في وقت أنها كانت في حالة الزيباه: ولكن، لماذا لا يسمح لها بأداء واجبها الزوجي خلال الأسبوع الرابع على الرغم من مشاهدتها للدم، علماً بأنه دم طاهر؟ ألا يجب الإقرار بأن السبب هو أننا في هذه الحالة إذا لا نخضع لقاعدة الأغلبية؟ إذا ما هو التبرير الحقيقي للتعبير "لا أعرف على ماذا كان الإعتراض"؟ ربما قد تم

الإفتراس بأن ولادتها كانت قد تمت منذ فترة طويلة. ولكن لماذا لا يسمح لها أن تؤدي واجبها الزوجي خلال الأسبوع الخامس، والذي يعد طاهراً؟ في حالة الأسبوع الرابع، من الممكن الإفتراس أن كل يوم هو اليوم المقرر لنهاية فترة طهارة الولادة، وبداية فترة الطمث، ولذا قد يكون اليوم الثامن والعشرين نفسه هو اليوم المقرر لبداية الطمث، وعليها أن تتابع فترة الأيام السبعة للنجاسة بسبب الطمث. ولكن لماذا لا يسمح لها أن تؤدي واجبها الزوجي في اليوم الحادي والعشرين؟ يعتبر هذا الأمر على توافق مع ما شرعه الحبر شمعون من أنه يمنع القيام بذلك لأنها بهذا قد تنغمس في النجاسة المشكوك فيها. ولكن لماذا لا يسمح لها الجماع في المساء؟ هذه الحالة عندما تشاهد الإنفلات في المساء. وهي مأمورة بأن تخضع إلى ٩٥ استحماماً شعائرياً. كل ليلة خلال الأسبوع الأول، لأنه من الممكن الإفتراس أنها كانت قد أنجبت ذكراً. وكذلك هي مأمورة بأداء الاستحمام الشعائري كل ليلة في الأسبوع الثاني، لأنه من الممكن الإفتراس أنها كانت قد أنجبت أنثى؛ وفي كل يوم أيضاً، لأنه من الممكن الإفتراس أنها أنجبت ذكراً، وهي في حالة الزيباء؛ وهي مأمورة بالاستحمام كل يوم خلال الأسبوع الثالث، لأنه من الممكن الإفتراس أنها أنجبت أنثى وهي في حالة الزيباء؛ وكل ليلة أيضاً، لأن بيت شمعي كان قد سار على القاعدة التي ذكرت في مكان آخر، والتي تقول: لا بد للشخص الذي أدى الاستحمام خلال النهار الطويل، أن يعود ويستحم في ختامه.

ما عدد أيام الطهارة؟ ستة وستين يوماً. ويستنتج من ذلك أنه خلال فترة الأسبوع الثالث والذي يتوقع من المرأة أن تؤدي فيه استحمامات ليلية، تبقى ٦٠ منقوص منها واحداً. والآن لنجمع ٦٠ منقوصة واحد، مع ٥، فيكون المجموع ٩٤. إذا من أين جاء الرقم ٩٥؟ رد الحبر إرميا؟ على سبيل المثال، في حالة أن تظهر المرأة لنا في وقت الشفق، فنضيف عليها استحماماً آخر. وبالإستناد إلى ما قال بيت هيلل فإنه لا يلزم الذي يقوم بالاستحمام خلال النهار الطويل، أن يقوم أيضاً بالاستحمام في ختام النهار. كيف إذا تم الوصول إلى الرقم ٢٨؟ كما تم الشرح، بينما لا يتطلب من المرأة أن تخضع إلى الاستحمام كل ليلة في الأسبوع الخامس، لأنه من الممكن الإفتراس أن كل يوم هو اليوم الأخير من أيام الطمث. إذن ما الحاجة إلى ذكر الأسابيع العشرة، بما أن ثمانية أسابيع ونصف فترة كافية؟ لأنه كان عليه أن يذكر نصف أسبوع، فقد ذكره كله، وبما أنه كان عليه أن يذكر أسبوعاً من النجاسة، كان عليه أيضاً أن يذكر أسبوعاً من الطهارة.

ولكن أليس هناك المزيد من الاستحمام الإضافي؟ بالإستناد إلى احتمال كون المرأة زيباء؟ يعدون مرات الاستحمام فقط عند الجماع، وليس التي تلي. ولكن بالرجوع إلى بيت شمعي الذي حسب أيضاً مرات الاستحمام التي تتبع الجماع. لماذا لم يتم ذكر الاستحمامات التي تتم على أساس كون المرأة زيباء؟ لقد تعاملوا فقط مع الاستحمامات القريبة من ولادة الطفل، ولكنهم لم يناقشوا هذه التي على أساس الزيباء: أليس هناك أي اعتبار لكون المرأة كانت قد أنجبت وهي على حالة للزيباء؟ بالطبع هم

يجمعون الملاحظات والأراء حول حالة الولادة في الزبياء، ولكنهم لا يجمعون الملاحظات حول الزبياء وحدها. لماذا لا تستطيع المرأة أن تقوم بالاستحمام خلال النهار في الأسبوع الأول بعد ظهورها، مع العلم أنه من الممكن أن يكون عدها قد انتهى في ذلك اليوم؟ يعد هذا القول في الحقيقة على توافق مع ما كان الحبر عقيبا قد قال: من المطلوب أن يبدأ العد فور علمنا. ولكن لماذا لا يجب عليها أن تؤدي الاستحمام في نهاية الأسبوع الأول؟ لأنهم لا يناقشون يوما واحدا من الأسبوع فقط. ولكن لماذا لا تقوم أصلاً بالاستحمام في نفس اليوم الذي جاءت به إلينا، علما أنها كانت تنتظر ذلك يوما بعد يوم؟ لقد كان تعاملهم بشكل أساسي مع الزبياء الرئيسية، وليس مع الزبياء الثانوية. ومما سبق يمكن إستنتاج ثلاثة تشريعات: ربما يكون الحبر عقيبا هو الذي قرر أنه لا بد أن يبدأ العد فور علمنا؛ ويمكن الإستنتاج كذلك أن الحبر شمعون، هو الذي نكر أن الحكماء قد أكدوا على حظر القيام بذلك، خوفاً من أن تنغرس في النجاسة المشكوك فيها؛ ويمكن أخيراً الإستنتاج أن أداء الاستحمام في الوقت المحدد واجب ديني. وكان الحبر يهودا قد شرع على كل الأحوال، أنه من الكافي للمرأة أن تقوم باستحمام واحد فقط لا غير، على أن يكون بعد فترة النجاسة الأخيرة، ونحن لسنا من المؤيدين لرأي القائل أنه من الضروري أنه واجب ديني لا بد أن يؤدي في الوقت المحدد.

مثلاً: إن أجهضت المرأة في اليوم الأربعين، فإنه لها أن لا تأخذ احتمالية كون الطفل مشروعاً بعين الاعتبار؛ ولكن إن تعدت الأربعين يوماً، حتى ولو يوماً واحداً، فإنه لا بد لها من أن تتابع فترة الطهارة، والنجاسة لكل من الذكر، والأنثى، وكذلك فترة الطمث. وكان الحبر اسماعيل قد شرع أنه لو أجهضت المرأة في اليوم الـ ٤١، فإن عليها أن تتابع فترة الطهارة، والنجاسة لكل من الذكر والطمث فقط، ولكن إن حدث في اليوم الـ ٨١ فعليها أن يتم للفترة الخاصة لكل من الذكر والأنثى، بالإضافة إلى الطمث؛ لأن الذكر يتشكل كاملاً في اليوم الـ ٤١، بينما يكتمل تشكل الأنثى في اليوم الـ ٨١. على الرغم من أن الحكماء قد أكدوا على أن كل من الذكر، والأنثى يتشكلان في اليوم الـ ٤١.

جمالاً: لماذا تم ذكر الذكر؟ إذا كان الأمر متعلقاً بأيام النجاسة، ألم تذكر الأنثى؛ أما إذا كان الأمر متعلقاً بأيام الطهارة، ألم يذكر الطمث؟ من أجل الحالة التي ترى فيها المرأة النزف في اليوم الرابع والثلاثين، وتدفقا آخر في اليوم الحادي والأربعين، وإن حدث ذلك، ظلت المرأة على نجاسة حتى اليوم الثامن والأربعين. وكذلك الحال أيضاً في حال ولادة الأنثى، وإن حصل ولاحظت أي نزف للدم في اليوم ٧٤، ثم عانت لتلاحظ النزف من جديد في اليوم الـ ٨١، في هذه الحالة تستمر على نجاستها إلى اليوم الـ ٨٨.

كان الحبر اسماعيل قد قرر فيما مضى أنه لو أجهضت امرأة في اليوم ٤١ فإنها لا بد أن تتابع فترة الطهارة والنجاسة، كما للذكر، وللطمث معاً... الخ. ومن الجدير بالذكر أيضاً أنه كان قد ذكر فيما قد سلف أن الحبر اسماعيل كان قد قال أن الكتاب المقصود قرر فترتي النجاسة، والطهارة للذكر، وكذلك فترتي النجاسة، والطهارة للأنثى، ففي الحالة الأولى، تتطابق فترته المشكلة مع فتراته الطاهرة،

والنجاسة، وعلى هذا، ففي الحالة الثانية، تتطابق فترتها المشككة مع فتراتها الطاهرة، والنجاسة. فردوا عليه بالقول: ليس من الممكن اشتقاق الفترة المشككة، من جراء الاعتماد على فترة النجاسة. وأضافوا على ذلك بأن أحبروه عن قصة تحكى عن كليوباترا، ملكة الاسكندرية، عندما حكم على خداماتها بالموت عن طريق مرسوم قضائي، كانوا قد خضعوا إلى اختبار، وكانت النتيجة أن وجد كلاً من الجنين الذكر، والأنثى قد تشكلا كاملين في اليوم الـ ٤١. رد على هذا القول: أحضرت لكم دليلاً من التوراة، وأحضرت لي دليلاً على أساس بعض الحمقى! ولكن هل كان حقاً ما جاء به من التوراة؟ ولكن إن كان النص السابق "الكتاب المقدس حدد أيام النجاسة، والطهارة لكل من الذكر، والأنثى... الخ"، ألم يكونوا قد أجابوه من قبل أن الفترة المشككة لا تعد على أساس أيام الطهارة؟ يقول النص "هي ثلث"، وعلى هذا فإن النص يضاعف الفترة الجنينية في حالة الأنثى. ولكن لماذا وصف بعض الحاخامات الاختبار الذي أجري على "ليل من بعض الحمقى"؟ يمكن أن تقترح الإجابة بأن فترة حمل الأنثى تسبق فترة حمل الذكر أربعين يوماً. وماذا عن الحاخامات؟ لقد تم إجبارهم على شرب مخدر متناثر. وماذا عن الحبر اسماعيل؟ بعض قوانين المخدر غير مشكوك فيها. فقال لهم الحبر اسماعيل: رويست القصة أن كليوباترا كانت قد أجرت بعض التجارب على خداماتها، بعدما حكم عليهم بالموت بمرسوم من الحكومة، وقد كانت النتيجة أن تشكل الجنين الذكر يكتمل في اليوم ٤١، ويكتمل تشكل الجنين الأنثى تماماً في اليوم الـ ٨١، ردوا عليه: ليس هناك من يقدم دليلاً بالإستناد إلى مجموعة من الحمقى. ولكن ما السبب وراء ذلك؟ من المحتمل أن الخادمة كانت قد أجلت الجماع مدة أربعين يوماً في حالة الأنثى، وعندها فقط حدث الحمل. وماذا عن الحبر اسماعيل؟ لقد وضعوا في عهدة أمر السجن. إذن ماذا عن الحاخامات؟ لا يوجد حارس ضد قلة العفاف، وربما كان الحارس نفسه هو من جامعهن. ولكن السؤال المطروح هو هل كان من الممكن إيجاد الجنين الأنثى مكتملاً أيضاً مثل الذكر لو أجريت الجراحة في اليوم الـ ٤١؟ رد الحبر أباي بالقول: كانوا متساوين إلى درجة التمييز بين علاماتهم.

وعلى الرغم من هذا كله، فقد تمسك الحكماء بأن تشكل كل من الذكر والأنثى... الخ. ولكن على ذلك، ألا يكون تشريع الحكماء متطابقاً مع التشريع الذي طرحه التناي الأول؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول أن الهدف كان الإشارة إلى أن التشريع المجهول كان للحاخامات، لأن القاعدة تقول أن الهالاخا تتوافق مع الأغلبية، عندما يخالف فرد رأي الأغلبية، ليس هذا واضحاً؟ وأيضاً من الممكن الافتراض أن رأي الحبر اسماعيل مقبول بما أنه مدعم بنص من الكتاب المقدس، وبالإستناد إلى هذا، تم إخبارنا أن الهالاخا على توافق مع الحكماء.

كان الحبر اسماعيل قد قدم المحادثة التالية: ماذا يشبه الجنين عندما يكون في رحم أمه؟ أوراق الكتابة الملفوفة. تتراخي يدها على صدغيه على التوالي، ومرفقاها على رجلاه، وكعباء مقابل أردافه، يجثو رأسه بين قنميه، فمه مغلق، وأنفه مفتوح، ويأكل مما تأكل والدته، ويشرب مما تشرب والدته. وتجدر الإشارة إلى أنه لا ينتج برازاً، لأنه من الممكن أن يقتل الأم. وبعد للولادة مباشرة، تتفتح

مجاريه التنفسية، التي كانت معلقة، وتطلق المفتوحة منها. لأنه إن لم يحصل ذلك، لما عاش الجنين ساعة واحدة. يلتصع الضوء فوق رأسه، ويبدأ بالنظر إلى العالم حوله من زلوية إلى أخرى. كما كان قد قيل: "عندما أضاء مصباحه فوق رأسي، وقد سرت خلال الظلام بمساعدة صوته". ولا تكن مندهشاً من هذا، وفيما يشبه هذا الأمر، ربما يستطيع شخص ينام هنا أن يرى حلماً في إسبانيا؛ ولا يتمتع الإنسان بأيام أكثر من هذه الأيام، لأنه سبق وأن قيل: "يا إلهي، لقد كنت وأنا في شهور شيخوختي وكأني في أيام الشباب"؛ والآن ما هي "الأيام" التي تشكل "الأشهر"، ولا تشكل السنوات؟ هي بكل تأكيد أشهر الحمل. ولذا كانت قد درست كذلك منذ بداية التوراة وإلى نهايتها. لأنه كان قد قيل في الماضي: "وقد علمني، وقال لي: دع قلبك يستوعب كلماتي بسرعة، لترم بأوامري، وامض في حياتك"، وأيضاً قد قيل: "عندما كان حديث الرب فوق خيمتي". ولكن لماذا الاستمرار في إضافة التعبير "وقد قيل كذلك"؟ في حال تم الافتراض أن النبي قد قال ذلك فقط، ويقرب ملاك فور رؤية الجنين لضوء الحياة، يلطم الجنين على فمه، مما يسبب له نسيان التوراة كاملة، لا يبرز عنه إلا أن يقسم، وكما كان قد قيل "وأنت قادم إلي لا بد لكل رجل أن تتحني، وكل لسان أن يقسم"؛ وهذا يشير إلى يوم الممات، لأنه كان قد قيل: "لا بد لكل من يذهب إلى التراب أن يركع أمامه"؛ وتعبير "كل لسان أن يقسم"، يشير إلى الولادة. لأنه قد قيل أيضاً: "هو الذي لديه يدين طاهرتين، وقلبا طاهرا، والذي لم يأخذ اسمي بلا جدوى، ولم يقسم للخداع". ما طبيعة القسم الذي يؤخذ؟ أن يكون مستقيماً، ولا يكون خبيثاً؛ وحتى لو قال لك العالم كله أنت مستقيم، اعمل معتبراً أنك خبيث. وابق دائماً في عقلك أن الرب المقدس، كامل الطهارة، وسفراؤه طاهرون، والروح التي أعطاهم لك طاهرة؛ إن قمت على صيانتها بالنقاء، فهذا حسن، وإن لم تفعل أخذتها منك. مدرسة الحبر اسماعيل: ربما يتم مقارنة هذا بحالة الكاهن الذي سلم يده فوق التيروما إلى عام ها-آرر ومن ثم أخبره إن صنتها على شروط الطهارة، فهو حير لك، وإلا أحرقتها أمامك. وكان الحبر إيعيزر قد علق قائلاً: ما الدليل الكتابي على هذا؟ "من رحم أمك أنت غوزي". ما الدليل أن غوزي يشير إلى القسم؟ لأنها كانت قد كتبت "غوزي القسم فيما يخص النذور وارمه بعيداً".

وكان الحبر إيعيزر قد تساءل وأجاب عما يشبه الجنين وهو في رحم أمه؟ الجوزة التي تطفو على سطح الماء. وإن قام أحد بلمسها لكانت غرقت في الجهة الأخرى أو من الجهة الأخرى.

وكانت تعاليم الحاخامات قد نصت على أن الجنين يشغل حيز الحجرة السفلية خلال الأشهر الثلاثة الأولى، ويشغل حيز الحجة المتوسطة، خلال الأشهر الثلاثة التالية، وأخيراً في الأشهر الثلاثة الأخيرة، يبقى الجنين في الحجرة العلوية؛ وعندما يأتي موعد خروجه، يخرج بعد أن يقلب، وهذا هو مبعث ألم المرأة. وللعلم أيضاً فإن هذا الرأي كان على تطابق مع ما كان يدرس سابقاً أن الألم الذي يرافق ولادة الأنثى يفوق ذلك الذي يرافق ولادة الذكر، فعلق الحبر إيعيزر: ما الدليل الكتابي على هذا الفرض؟ "عندما كنت قد حلفت بالسر، ثم تخلفت بفضول في الأجزاء السفلية من الأرض". لم يكن التعبير "قطنت" سكنت، بل كان "تخلقت". لماذا اعتبرت آلام ولادة الأنثى أقسى من تلك الخاصة

بالذكر؟ تخرج الأنثى من المكان الذي تقتضيه أثناء الجماع، ويخرج الذكر من المكان الذي يفترضه أثناء الجماع. وعلى هذا فإن الأنثى تكبر وجهها إلى الأعلى، بينما يدير الذكر وجهه إلى الأسفل. وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن الجماع ضار بالمرأة والطفل، خلال أشهر الحمل الثلاثة الأولى. ولكنه يكون ضارا بالمرأة، ومفيدا للطفل، خلال الأشهر الثلاثة الثانية. وأما في الأشهر الثلاثة الأخيرة، فالجماع مفيد لكليهما، للطفل والمرأة، لأن الطفل يكون على نشاط، ومشكلا بشكل جيد. وكان أحدهم قد درس أن الذي يمارس الجماع مع زوجته في الشهر التاسع من الحمل، فكانما زرف الدم. ولكن من أين له هذا القول؟ أضاف أبي: تحمل المرأة أثناء الجماع كما بالطريقة العادية، ولكن الرب يحفظ المطلق.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن في الرجل ثلاثة شركاء، الرب المقدس، وأم الطفل، وأبيه. فأبوه يقذف المني من المادة البيضاء، والذي يتكون منها عظام الطفل، وأعصابه، وأظفاره، والدماغ الذي في رأسه، وكذلك البياض الذي في عينيه؛ وأمه تقذف المني ذو اللون الأحمر، والذي يتشكل منه الجلد، واللحم، والشعر، والدم، وأخيرا سواد العين؛ ويعطيه الحالق العظيم الروح، والتنفس، وجمال الصفات، والبصر، والسمع، والقدرة على الكلام والمشى، وحسن البصيرة. ويقترب منه الرب المقدس عندما يحين وقت خروجه، يأخذ حصته، ويترك نصيب الأب والأم لهما. وكان الحبر بابا قد قال أن هذا ما يقصده الناس عندما يقولون: "هزة من الملح". ورمي اللحم إلى الكلب.

وكان الحبر حائنا قد قدم التفسير التالي: ما الفحوى من النص الكتابي "من فعل أشياء عظيمة في السابق، فإنه يجد أشياء رائعة لا يمكن حصرها"؟ انظر إلى التباين بين قوة الرب العظيم، وقوة الإنسان الفاني. من الممكن للإنسان أن يصنع أشياء في قربة جلدية، ذات تقوب محكمة، وغطاء يدور إلى الأعلى، ولا يكون رغم كل ذلك على يقين من أن الأشياء سوف تبقى محفوظة، بينما يقوم الرب الرحيم بتشكيل الجنين داخل رحم المرأة الداخلي، المفتوح، والذي يكون غطاءه باتجاه الأسفل، ويبقى على الرغم من ذلك محفوظا على شكله. تفسير آخر: لو وضع رجل أشياء على ميزان، ويكون الأثقل هو الذي ينزل به الميزان أكثر، وعلى الرغم من ذلك فقد شكل الرب الأمر على أن يكون الأثقل في الأعلى.

وكان الحبر يوسي قد أعطى التفسير التالي: ما الفحوى من النص الكتابي "سوف أقدم إليك الشكر، لأنني مخيف وعظيم في الخلق؛ ويعملون على صورة رائعة؛ وروحي تعرف كل شيء"؟ انظر إلى التباين الشاسع بين قوة الرب القدير، وقوة الإنسان الفاني. إن وضع رجل حبوبا مختلفة على سرير، فتنمو كل حسب طريقة نمو نوعها، بينما الرب القدير، يجعل كلها تنمو في رحم الأم على نفس الشاكلة. وإليك تفسيراً آخر: إن وضع صابغ الأقمشة المقومات في سخان، فإنها جميعا تتحد إلى لون واحد، بينما يقوم الرب القدير بجعل كل جزء من الجنين ينمو وحده وعلى طبيعته.

وكان الحبر يوسف قد قدم التفسير التالي: ما الفحوى من النص الكتابي التالي: "سوف أُمسح شكري إليك، يا إلهي؛ على الرغم من أنك كنت غاضبا مني، ومن ثم زال الغضب، وأسعدتني". يلمح النص إلى أن رجلين ذهبا في رحلة للتجارة، فانخرست شوكة في قدم أحدهم، فبدأ أحدهم بالسب واللعن. وبعد مرور بعض الوقت، بدأ بالتسبيح والمديح عندما علم أن سفن صديقه قد غرقت بالبحر. وعلى هذا كان قد كتبت، "يزول غضبك، وتسمعني". لا بد أنه من المؤكد أن هذا الأمر كان على توافق مع ما كان الحبر إليعيزر قد ذكر: ما المقصود بالنص الكتابي "من الذي يقوم بالأشياء الرائعة وحده؛ ولتقدس اسمه العظيم إلى الأبد"؟ حتى بالنسبة إلى الشخص الذي قدمت إليه معجزة، لا يكون على إدراك بالمعجزة التي قد قدمت إليه. وكان الحبر حانينا قد قدم التفسير التالي: ما الغاية من النص الكتابي: "أنت الخبير، الذي يعرف إلى أين أذهب، وأين أجلس، فأنت المطلع على كل حياتي"؟ يعلمنا هذا أن الإنسان لا يشكل من النطفة بأكملها، بل بالجزء الأطهر منها. وكان قد درس في مدرسة الحبر اسماعيل: هذا الأمر مشابه للشخص الذي ينثر البذور في أرض صلبة، يأخذ الصالح، ويترك الغير صالح. وللعلم فقد كان هذا على توافق مع ما طرحه أباهو لأنه كان قد حدد أن هناك تناقرا وهو التالي: كان قد كتب: "من أجل الذي ذراني من القوة"، وكان قد كتب في مكان آخر: "الرب الذي زودني بالقوة"؛ وعلى إثر ذلك كان داود قد قال إلى الرب المقدس: "يا أيها المسيطر على العالم، زودتني، وذربتني بالقوة".

وكان كذلك الحبر أباهو قد أعطى التفسير: ما المراد من النص الكتابي "الذي أحصى غبار يعقوب أو أحصى مواش إسرائيل"؟ وهذه إشارة إلى أن الرب القدير قد أحصى ودون مواش إسرائيل: ومن ثم تسأل: هل يمكن التحديد أن هذه النطفة ستكون لرجل مستقيم؟ وما هو أكثر من ذلك، من أجل هذا السبب كانت عين الخبيث بلعام قد صميت. وقال: هل يقوم الرب الطاهر العظيم، والذي له من الوزراء الطاهرين شيء كهذا؟ أصبحت عينه عمياء، لأنه كان قد كتب: "والقول عن الرجل الذي أغلقت عينه". وللعلم، فإن هذا على توافق مع ما كان الحبر يوحنا قد ذكر، حيث تعامل عن المغزى من النص الكتابي "وتعدد معها في تلك الليلة"؟ يمكننا أن نتعلم من ذلك أن الرب القدير قد شهد على ما حدث. لأنه كان قد قيل: "عيساشار، هو حمار نو عظم كبير"؛ فإذا الحمار هو كان سبب ولادة عيساشار:

وكان الحبر اسحق قد قال مقتبسا عن الحبر آمي: أن قذفت المرأة قبل الذكر، كان ذكرا، ولكن إن قذف الرجل أولا، كانت أنثى؛ لأنه كان قد قيل: "إن قذفت امرأة المني، وظهر ذكرا".

كان مما يدرس سابقا أنه إن قذفت المرأة أولا كان ذكرا، ولكن إن قذف الرجل أولا كانت أنثى. مع العلم أن الحكماء لم يفسروا السبب، حتى تطوع الحبر صادق، وقام بذلك: "هؤلاء أباءه من ليات، التي ولدت لـ يعقوب هي بادن-آرام، مع أخته ديناه، وعلى هذا فإن النص يقوم بوصف الذكور للإناث، والإناث للذكور.

"وأبناء عولام كانوا رجال شجاعة، ماهرين في الأقواس؛ وكانوا لهم أبناء كثيرين، وأبناء، وبنات... الخ". وهل لأمر كثرة الأبناء علاقة بزيادة قوة الرجال؟ ولكن الحقيقة هي أن السبب هو أنهم روصوا أنفسهم عند الجماع، حتى تقذف نساؤهن قبلهم، ويكون الحمل ذكراً، يعزو النص الكتابي نفس الميزة إليهم، كناية عن أنهم هم من قاموا بزيادة عدد أبنائهم إلى حد كبير. ويمكن لهذا أن يفسر القول الذي تُلَفِّظ به الحبر قاطيناً: "بإمكانى أن أجعل جميع أبنائى ذكورا". وعاد رابا ليقول: من رغب في أن يكون أولاده كلهم من الذكور، فعليه أن يعاشر مرتين متتاليتين.

وقد كان الحبر اسحق قد صرح مقتبساً عن الحبر آمي أن المرأة تحمل مباشرة قبل الطمث، لأنه كان قد قيل: "لاحظ أنني قد ولدت في شر". ولكن الحبر يوحنا عارضه في ذلك، بعد أن قال: تحمل المرأة بعد الاستحمام الشعائري مباشرة، لأنه كان قد قيل: "وحملتني أمي في الطهارة". ما الدليل على أن التعبير حيث يعني الطهارة؟ لأنه كان قد كتب "نحن حيثي المنزل، وأيضاً لا بد أن ينظف المنزل". وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول أنه تم اشتقاق الدليل من النص التالي: "طهرني باستخدام نبات أشنان داوود، وأكون طاهراً".

وقد عاد الحبر اسحق مقتبساً مرة أخرى من الحبر آمي ليعضف أن السلام يأتي إلى العالم، في نفس اللحظة التي يولد فيها الطفل. لأنه كان قد قيل "أرسل لكم هدايا، لمالك الأرض". وتشير العبرية إلى الذكر من خلال الحروف الساكنة في الكلمات، "هذه هدية".

وأضاف الحبر اسحق أيضاً مقتبساً من الحبر آمي: عندما يأتي الذكر إلى العالم، يأتي مزوداً بالمؤمن، ويتم الإشارة بالعبرية إلى الذكر من خلال الحروف الساكنة، "هذه المؤمن صيح كار"، لأنه كان قد كتب: "ومن ثم يحصر لهم المؤمن كيرا". ولكن الأنثى لا تأخذ معها شيئاً، نخباعاً: ولا يعطي لها شيء ما لم تكن في حاجة إلى طعامها. لأنه كان قد كتب: "اطلبي مني نخيباه أجرك، وسوف أعطيها". وجه أتباع الحبر شمعون السؤال التالي إلى معلمهم: لماذا أوجب للتوراة على المرأة أن تحضر الأضحية بعد الولادة؟ رد المعلم: عندما تركع في أثناء وقوفها، تقسم بتهور أنها لن تجامع زوجها. وعلى هذا، فقد أمر التوراة بإحضار الأضحية. قام الحبر يوسي معترضاً على هذا بالقول: ولكن ألا تتصرف بوقاحة في حالة تأكد أن القسم يعتمد على ندمها، والأكثر من ذلك، أن عليها أن تحضر الأضحية المقررة في القسم! ولماذا قررت التوراة بأنه تكون المرأة على طهارة بعد مرور سبعة أيام من الولادة، في حالة الذكر، بينما في حالة الأنثى، بعد أربعين يوماً؟ في حالة للذكر، حيث يكون الجميع مسروراً، تشعر بالندم بعد سبعة أيام على القسم، ولكن في حالة الأنثى، حيث يكون الجميع منزعجاً، تندم على قسمها بعد أربعين يوماً. ولكن السؤال الآخر المطروح هو: لماذا أمرت التوراة بالختان في اليوم الثامن؟ حتى لا يمتع الضيوف أنفسهم، في حين أن الأب، والأم منزعجين.

وقد كان قد درس فيما سلف أن الحبر مائير اعتاد أن يقول: لماذا قررت التوراة بأن نجاسة الطمث لا بد أن تستمر لسبعة أيام؟ لأنه إن استمر الزوج على علاقته بالزوجة أثناء الطمث، فلا بد له

من أن يشعر بالنفور منها. ولهذا قالت التوراة للرجل أن يدعها سبعة أيام حتى يشتاق إليها الزوج، كما في أول مرة دخل عليها بعد الزواج.

وكان الحبر دوستاي قد سئل من قبل لتباعه، لماذا يبحث الرجل عن المرأة، ولا تبحث المرأة عن الرجل؟ هذا يعتبر موقع خلاف في حالة إضاعة شيء ما. لماذا يشرع في البحث عن أي شيء؟ لا يذهب للبحث إلا الشخص الذي كان قد أضاع شيئاً ما. ولماذا لا يد للرجل من أن يحفص رأسه للمرأة، وللمرأة أن ترفع رأسها تجاه الرجل؟ فالرجل يواجه العناصر التي خلق منها، بينما هي فتواجه الرجل الذي خلقت منه. ولماذا أيضاً يشبع الرجل بسهولة، وعلى عكسه فإن المرأة تشبع بصعوبة؟ يشتاقا طبيعتهما من المكان اللذان قد خلقا منه، الرجل والمرأة. لماذا إذا صوت المرأة عذب، وصوت الرجل على غير ذلك؟ وأيضاً حصلنا على هذا من المكان اللذان قد خلقا منه. الرجل، والمرأة. ولهذا كان قد قيل: "وصوتك العذب، وهدوتك الحسن".

الفصل الرابع

مثنى: تعتبر بذات السامرة متطلمات منذ المهد؛ وهن ينقلن للنجاسة إلى الأريكة التي تحتهن مباشرة، كما يفعل الغطاء على الأريكة تماماً، لأنهم يتعايشن مع الطمث، ولأن روجاتهم يبقين على نجاسة لمدة سبعة أيام، بسبب استمرار النزف؛ ولذا على أساس نجاستهن، لا يتطلب منهن تقديم الأضحية عند دخول المعبد، ولا تحرق التيروما اللاتي يلمسها، وذلك لأن نجاستهن من النوع المشكوك فيه.

جمارا: كيف من الممكن تخيل هذا الأمر؟ ولا يقتصر الأمر عليهن فقط فيما يخص نجاسة الطمث، بل على بناتنا أيضاً، فإن لاحظن إنفلتاً، فهن على نجاسة. وكذلك لا تصنف بناتهن على أنهن على نجاسة، إن لم يلاحظن وجود أي إنفلتات، هل يصنفن على أنهن على نجاسة؟ رد على ذلك رابا مقتبساً عن الحبر شيشيت: ها نحن الآن نتعامل مع أمور لا يعد فيها شيء محدد، ولكن إمكانية حدوث الإنفلتات تؤخذ بعين الاعتبار، بما أن هناك أقلية ممن يعانين من الإنفلتات. ولكن من تخص التناي التي أخذت الأقلية بعين الاعتبار؟ لقد كان لـ الحبر مائير، لأنه كان قد علم في السابق أنه لا يخضع القاصر، نكرا كان أم أنثى، لأن يؤدي، أو يخضع إلى الحاليصا، أو أن يعقد زواجا شرعياً فقالوا له: لقد أحسنت القول عندما قلت، أنهم لا يؤدون ولا يخضعون إلى الحاليصا، لأنه مما كان قد كتب في قسم الرجل الموضوع في الكتب: وقد قمنا باشتقاق مقارنة بين الرجل والمرأة. ولكن ما السبب الذي يجعل من غير المحتمل أن يعقدوا زواجا شرعياً؟ رد عليهم بالقول: من الممكن أن يكون القاصر الذكر في ساريس؛ ومن الممكن أن تكون القاصر الأنثى غير قادرة على الإنجاب. وعلى هذا سيتم انتهاك قانون سفاح القربى حيث لا يوجد أي تصرف ديني يمكن الاعتماد عليه. وماذا عن الحاخامات؟ إنهم يسيرون على أغلبية القاصرين الذكور، والأغلبية العظمى منهم ليسوا ساريس؛ ويسيرون كذلك حسب أغلبية الفتيات القاصرات، والأغلبية العظمى عاجزات عن الإنجاب. ألا يمكن أن يفسر ما سمع عن الحبر مائير من أنه يأخذ القاصرين بعين الاعتبار، فقط عندما يكون من القصور مألوفاً، وهل كان قد سمع عنه بالمقابل أنه فعل في حالة لم يكن فيها من القصور مألوفاً؟ ويعد هذا أيضاً من القصور المألوف، لأنه كان قد درس فيما سلف أن الحبر يوسي قد ذكر أن هذا حدث في عين بول أن الطفلة قد خضعت إلى الاستحمام الشعائري قبل والدتها؛ وقد أضاف رابي أيضاً: أنه سبق وأن حدث في بيت شياريم أن خضعت الطفلة إلى الاستحمام قبل والدتها؛ وقد أضاف للحبر يوسف أن الأمر نفسه كان قد حصل في بومبديتا، وعلى هذا فإبه من الممكن إدراك الأحداث التي تحدث عنها الحاخامات، والحبر يوسف، بما أن الاستحمام الشعائري ضروري للحفاظ على التيروما في فلسطين، ولكن لماذا كان ذلك على درجة من الضرورة في الحالة التي ذكرها الحبر يوسف، بالنظر إلى أن صامونيل كان قد حدد أن التيروما لا

تمنع في أي أرض خارج إسرائيل، إلا إن كانت النجاسة نابعة من جسده نفسه، ولا يطبق هذا إلا في حالة الأكل، وليس الإتصال؟ رد على ذلك مار زوطرا: كان هذا مطلوباً في حال دهنها بزيت التيروما فقط؛ لأنه قد سبق أن كان قد درس في الماضي: "ولا يجب عليهم أن يدينوا الأشياء المقدسة لأبناء إسرائيل، والتي وضعها الرب جانباً لعاية ما"، بما يشمل الذي يزيث نفسه أو يشرب. ولكن ماذا كانت الحاجة إلى النص الكتابي؟ للشمول في منع الذي يشرب، وذلك بالنظر إلى أن الشرب هو من الأكل؟ بل الأحرى بنا القول أن المقصود من النص كان التأكيد على منع الشخص الذي يقوم بالتزويج كما في حالة الشرب. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: تم اشتقاق المنع من النص التالي: "ومن ثم دخل إلى أجزائه الداخلية كالماء، وإلى عظامه كالزيت". وإن كان الأمر كذلك، أليس من المفترض أن تكون فتياتنا على نجاسة منذ المهد؟ بالنسبة إلينا نحن، أي من نقوم بالإستنتاج عن فائدة التعبير: "إن كانت امرأة" بدلاً من "إمرأة"، ويجب إبعاد بناتنا عند إكتشاف أي إنغلات، وعلى هذا فإن الحاخامات قد سنوا الإجراء الوقائي. ما التفسير الملائم لكل من "إمرأة"، "إن كانت امرأة"؟ لقد كان درس في السابق: أنه لو كان النص قد كتب "إمرأة"، لكت قد عرفت من ذلك أن المرأة فقط هي من يحضغ إلى نجاسة الطمث، ولكن من أين تم الإستدلال على أن طفلة تبلغ من العمر يوماً واحداً فقط، قد تخضع إلى قوانين نجاسة الطمث؟ وعلى هذا كان قد ذكر "إن كانت امرأة"، ليتم التأكيد على أن الطفلة ذات اليوم الواحد تكون مشمولة. ولكن أليس من الممكن تحديد نقطة الخلاف: لو أن النص كان قد كتب "المرأة"، يمكن لي أن أعرف فقط أن التشريعات لا تنطبق إلا على المرأة، في حين أنه من الممكن الإستنتاج أن فتاة في الثالثة من عمرها تخضع إلى نفس القانون بالإستناد إلى المنع؟ وعلى هذا فقد ذكر بكل وضوح "المرأة أيضاً"؟ رد رانا: هناك قوانين تقليدية أخرى عديدة، ولكن الحاخامات كانوا قد ألحقوها بالنصوص الكتابية. أي منها يمكن أن يستنتج من النص الكتابي، وأي منها يمكن أن يتبع إلى القانون التقليدي؟ إن كانت الإجابة المقترحة هي أن القانون الذي يتحدث عن الطفلة الذي يبلغ يوماً واحداً من العمر هو التقليدي، وأن القانون الآخر الذي يتحدث عن الطفلة التي تبلغ من العمر ثلاثة أيام هو القانون المأخوذ من النص الكتابي، ألم يكن النص قد كتب باستخدام مفردات تدل على العموم؟ يمكن الرد على ذلك: بل الأحرى بنا أن نقول بأن التقليدي هو القانون الذي يتحدث عن عمر اليوم، وعمر الثلاث سنوات، بينما النص الكتابي تحدث عن عمر اليوم الواحد. ولكن على هذا الأساس، وإن كان القانون الأول هو التقليدي، إذا ماذا كانت الغاية من النص الكتابي؟ لاستثناء الرجل من نجاسة الإنغلات الأحمر. ولكن دعنا نأخذ باعتبارنا الباريتا التالية: لا يمكن أن أستنتج من المصطلح "إمرأة"، أن المرأة تخضع إلى قيود زيباه، ولكن من أين جاء الإستنتاج أن الطفلة ذات العشر أيام، تخضع إلى قيود الزيباه؟ لأن التعبير كان قد ذكر بكل وضوح، "وإن كانت امرأة". ولكن ماذا كانت الحاجة الملحة لهذا النص، بالنظر إلى أن إمكانية إستنتاج القانون من الطمث كانت لا تزال واردة؟ كان على درجة من الأهمية. لأنه كان ليفترض، لو أن الرب للرحيم كان قد ذكر القانون بما يتعلق بالطمث، أنه لا ينطبق

إلا على الطمط فقط، والسبب أنها لو لاحظت إنفلاتاً في يوم واحد، لكان عليها أن تبقى على النجاسة لسبعة أيام، ولكن لا ينطبق الأمر نفسه في حالة الزبياء إن لاحظت في يوم إنفلاتاً، مما يكفيها أن تنتظر يوماً واحداً مطابقاً لها؛ وعلى هذا، فإن الأهمية تكمن في النص الثاني. ولكن، لماذا كان الرب الرحيم قد ذكر القانون بما يتعلق بالزبابة، وعلى ذلك لن يكون لذكر الطمط أهمية، لأنه من المسلم به أنه لا يمكن للمرأة أن تكون زبابة ما لم تكن قد مرت بالطمط قبلها؟ هذا مما لا شك فيه. ألا يطرح السؤال حول أهمية النص الكتابي؟ الحقيقة أن الغاية منه كانت استثناء الرجل من قانون الإنفلات الأحمر. ولكن ألم يستثنى مرة من قبل؟ إحدى المرتين كانت لاستثنائه من المنى الأحمر، والأخرى من الدم. من الجدير بالذكر أن القانون نفسه ينطبق على الرجال، لأنه كان قد درس فيما سلف: "الرجل، الرجل"، ولكن لماذا هذا التكرار؟ لكي يشمل أيضاً الفتى الصغير، حتى لو كان يبلغ من العمر يوماً واحداً وحسب، فإنه يخضع أيضاً إلى قوانين نجاسة الزبياء؛ وعلى ذلك كان الحبر يوحنا قد قال: ليس هذا من الضروري، لأن نصاً كان قد ذكر: "فيما إذا كان رجلاً أو امرأة، أي رجل". وهي إشارة واضحة إلى أنه يشمل أي رجل، سواء كان طفلاً، أو رجلاً؛ والنص "لو امرأة"، يشير إلى أي امرأة، دون اعتبار كونها بالغة، أو قاصرة. إن كان الأمر كما ذكر، لماذا كانت الصيغة "الرجل، الرجل"؟ لقد استخدمت التوراة صيغة مألوفة من الحديث. وعلى هذا غداً واضحاً، أن شمول نص عن الرجل، يؤدي بالتالي إلى شمول الطفل الذي يبلغ من العمر يوماً واحداً ليس إلا. ولكن ألا يبدو شيء من التناقض هنا: لو أن النص كان قد كتب، "الرجل" لكنت قد قلت أن المقصود هو الرجل فقط، على الرغم من أنه في الواقع، يمكن أن يطبق على الطفل الذي يبلغ للتاسعة من عمره، والذي يبلغ يوماً واحداً لا غير؟ لأنه كان قد ذكر بكل وضوح: "والرجل"؟ رد رابا بالقول أن هناك قوانين تقليدية، ولكن الأمر لم يقتصر على ذلك، بل كان الحاخامات قد وجدوا لها ما يدعمها من النصوص الكتابية. أيها من القوانين التقليدية، وأيها يمكن أن يستنتج من النصوص الكتابية؟ إن كان الجواب، أن القانون التقليدي هو الذي يخص الطفل ذو اليوم الواحد، والذي يخص الطفل ذو السنوات التسع، والطفل ذو اليوم الواحد هو المشتق من النص الكتابي، ألا يمكن الاعتراض بالقول أن النص الكتابي قد استخدم تعبيراً تدل على العموم؟ ولكن الأصح هو أن نقول أن القانون الذي يخص الطفل ذو التسع سنوات، والطفل الذي يبلغ يوماً واحداً هو القانون التقليدي، بينما القانون الذي يخص الطفل ذو اليوم الواحد هو المستنتج من النص الكتابي. ولكن ما ضرورة ذكر النص الكتابي، ما دام القانون الأول قانوناً تقليدياً؟ لاستثناء المرأة من الإنفلات الأبيض.

ولكن ما السبب الذي ذكر من أجله النص كلمة إضافية، وحرفاً، فيما يتعلق بالذكور، والإناث على التوالي؟ كانت هذه الأمور ضرورية. لأنه لكان افترض، لو أن الرب الرحيم قد ذكر القانون فيما يتعلق بالرجال فقط، أنهم وحدهم يخصصون إلى النجاسة، لأنهم يصبحون على نجاسة، في حال ملاحظة الإنفلات ثلاث مرات في اليوم، كما في ثلاثة إنفلاتات في ثلاثة أيام متتالية. ولكن القانون السابق لا

ينطبق على النساء. ولو كان الرب الرحيم قد كتب القانون فيما يتعلق فقط بالنساء، لكان قد تم الإقتصار أن القانون لا ينطبق إلا عليهن فقط، لأنهن يكن على نجاسة حتى ولو أعزى الانفلات إلى الميثاب، ولكن هذا لا ينطبق على الرجال بالطبع. ولهذا كانت الكلمات والحروف المذكورة على درجة من الأهمية.

تنقل السامرية النجاسة إلى الأريكة، تماماً كما يفعل العطاء الموضوع فوقها. ولكن ما المقصود بذلك؟ لو كان المقصود، لو كان هناك عشر امتدادات، وجلس فوقها، لكانت كلها على نجاسة، ولكن ليس هذا على درجة من الوضوح، بالنظر إلى أنه قد تم التشديد عليها؟ بل بالأحرى القول، أن المعنى هي الأريكة التي وقع عليها الجماع، في فترة الطمث، تخضع إلى نفس قانون النجاسة الخاص بالعطاء فوق الزاب: كما أن الغطاء الذي فوق الزاب ينقل النجاسة إلى الطعام، والشراب فقط، فإن الأريكة التي وقع عليها الجماع في فترة الطمث، تنقل النجاسة كذلك إلى الطعام، والشراب فقط. ولكن السؤال التالي قد يخطر لنا: من أين تم إستنتاج الخاص بالغطاء فوق الزاب؟ من النص الكتابي: "ويكون كل من لمس أي شيء كان تحته على نجاسة". ولكن ما المقصود بالتعسير "تحتة" "لو كانت الإجابة، تحت الزاب، لكان الإعتراض، هذا مشتق من، "ومن يلمس سريره". لذا لا بد أن يكون المعنى، "من لمس أي شيء كان تحت الزاب" وهذا هو الغطاء الذي فوق الزاب: عزلها النص الكتابي عن نجاسة القبر، وحولها إلى درجة أقل من النجاسة، للدلالة على أنها تنقل النجاسة إلى الطعام، والشراب فقط لا غير. ولكن ليس من المحتمل ظهور التساؤل حول أن النص قد عزلها عن نجاسة القبر من أجل أن لا تنقل النجاسة إلى الإنسان، وملابسه، ولكن تنقل النجاسة إلى الرجل وإلى الملابس؟ لقد كان النص قد ذكر "لا بد من أن يكون على نجاسة"، وهذا بالطبع يشير إلى أن النجاسة ذات طبيعة أقل. ولكن بالنسبة إلى القانون الذي يخص نجاسة الأريكة التي يجلس عليها، من أين تم إستنتاج هذا القانون؟ من الذي كان يقول: "وقد أحاطت به نجاستها". لأنه كان من المفترض أنه قد تحرر من النجاسة فور ابتعاده، لقد ذكر بوضوح: "لا بد له من أن يبقى على نجاسة لمدة سبعة أيام". لماذا إذن كان قيل بوضوح "وقد أحاطت به نجاستها"؟ من المفترض أنه لا ينقل النجاسة إلى الأشخاص، أو إلى الأغراض الأرضية، ولقد كان ذكر بوضوح "وقد أحاطت به نجاستها"، كما أنها تنقل النجاسة إلى الإنسان، والأغراض الأرضية، فإنه يفعل أيضاً. وفي حال تم الإقتراح: كما أنها تسبب النجاسة إلى الأريكة، والكرسي، وإلى الرجل، فإنها تكون مسببة للنجاسة أيضاً وملابسه، وينطبق الأمر نفسه على الرجل. وقد كان ذكر: "وكل سرير يتمدد عليه يكون على نجاسة". مقابل أنه لم يكن من الضروري القول أن "وكل سرير يتمدد فوقه يكون على نجاسة". إذن لماذا كان قد كتب "وكل سرير... الخ."؟ وعلى هذا فقد عزلها النص الكتابي عن نجاسة القبر، ونقلها إلى نجاسة ذات طبيعة أقل، كإشارة إلى أنها لا تنقل النجاسة إلا إلى الطعام والشراب. فقال الحبر آحاي معترضا: ألا يمكن أن يكون النص الكتابي قد عزلها عن نجاسة القبر، ونقلها إلى نجاسة ذات طبيعة أقل، من أجل عكس السبب الذي ذكر، أي كإشارة إلى أنها لا تنقل النجاسة إلى

الرجل، ولا إلى الملابس التي يرتديها؟ رد الحبر آسي: يدل التعبير، "لا بد من أن يكون على نجاسة" على درجة أقل من النجاسة. ولكن أليس من الممكن أن يقع للخلاف حول عموم التعبير "وقد أحاطت به نجاستها"، وتحديد التعبير "وكل سرير"، لأنه عندما يتبع العموم بخصوص، فيؤخذ المخصص فقط، على أن يكون جزءاً من العموم، فقط السرير، والمقعد، ولكن لا يوجد أي شيء غيرها ينقل النجاسة؟ رد آباي أن هناك نص فاصل، "لا بد أن يكون على نجاسة لسبع أيام"، وفي حالة الفصل بين حالتني العموم، والمخصص، لا تطبق القاعدة. رد رابا بالقول: في الحقيقة القاعدة تنطبق في هذه الحالة، ولكن التعبير "وكل شيء"، هو الإمتداد. ظهر الإعتراض من قبل الحبر يعقوب: ألا يمكن أن يظهر الجدل حول أنه يخضع إلى نفس النجاسة التي تخضع إليها في هذا المجال: في حالة المرأة، لا يكون هناك أي فرق يذكر بين لمستها، وسريرها، فيما يتعلق بنقل النجاسة إلى الرجل وملابسه، وعلى هذا، يتم تبني المسار الأكثر تشدداً، وكذلك الحال مع الرجل أيضاً، فيما يتعلق بنقل النجاسة إلى الأشخاص، وملابسهم، لا بد من عدم القيام بأي تفريق بين لللمسة، والمريز، تم تبني المسار الأقل تشدداً؟ رد رابا: يعني للتعبير "أحاطت به"، أن يوضع حمل حوله.

بما أنهما يتعايشان مع الطمث...الخ، هل كلهم يتعايشون مع الطمث؟ رد الحبر اسحق من مجدلاه: لم يتم تعميم هذا إلا على المتزوجين فقط.

لأن زوجاتهم يكملون فترة النجاسة إلى سبعة أيام على أساس الطمث...الخ. ومن ما ذكر أن الحبر مائير كان قد قال: أليس استمرارها في النجاسة لسبعة أيام على أساس ملاحظتها لأي نوع من إنفلات الدم، يمثل الوقاية الأفضل لهما؟ ولكن الحقيقة أنهما لو لاحظا إنفلاتاً من اللون الأحمر، فإنها يعاملانه على أنه مكمل لإنفلات أصفر سابق. وإليك تفسيراً آخر: تشمل المرأة اليوم الذي ينقطع فيه الإنفلات مع الأيام السبعة، ظهر عدها الإعتراض على لسان رامي: لماذا من المؤكد عليها أن لا تحصيه، ولماذا لا نحصيه نحن أيضاً، بالنظر إلى أن لدينا قاعدة ثابتة تقول: الجزء من اليوم يعادله كله؟ رد رابا بسرعة: إن كان الأمر على ما نقول، إذا كيف يمكن لقذفمني بعد الزيباه أن يسبب أن يكون العد باطلاً، بالنظر إلى أن الجزء من اليوم، يعتبر بيوم كامل؟ لا بد أن يكون القانون على ما قيل، في حال اكتشاف الشخص الإنفلات في وسط النهار، ولكن، قد نتعامل في هذه الحالة مع الذي يرى الإنفلات قرب شروق الشمس؟ إذا هل من الممكن الإفتراض أن النص الكتابي كان قد كتب فيما يحصر الذي يرى الإنفلات قرب المغيب؟ أجل، بالتأكيد عليك أن تقبل بتفسير النص على النحو الذي نذكر، لأن هذا الإفتراض فرض نفسه بقوة.

وقد كان رامي تساعل: إن قذفت امرأة شيئاً من المنى، هل يؤدي ذلك إلى إبطال عدها بعد الزيباه؟ هل تعتبر على أنها رأت تدفقاً للمنى، وبالنتيجة، يصبح العد باطلاً، أو من الأخرى أن تعتبر كالتني بالكاد لمست، وعلى ذلك لا يبطل العد؟ رد رابا: هذا الإفتراض خاطئ، وهش: بالتسليم بأن العد قد أبطل، كم من الأيام يمكن أن تتأثر؟ هل من الممكن أن يقترح أن العد الخاص بالأيام السبعة لا

بد أن يبطل؟ يمكن الاعتراض على ذلك: أليس من الكافي أن تعامل نفس معاملة الرجل الذي جامعها؟ ألا يمكن أن يقترح في ذلك أن العد لا يفقد إلا يوماً واحداً؟ يمكن الرد على ذلك، ألم يقل الرب الرحيم "وبعد ذلك، لا بد وأن تكون طاهرة"، أي بعدها جميعها، وهذا يدل على أنه لا نجاسة تطراً بينها؟ ولكن، قد يخطر لك: كيف من الممكن للزنا بنفسه يسبب إبطال العد ليوم واحد، بالنظر إلى الرب الرحيم كان قد قال: "لا بد له من أن يحصى لنفسه سبعة أيام من الطهارة". وهذا يشير إلى ضرورة عدم وجود طارئ يفصلها؟ عليك عندها أن تجيب، بأن المعنى أنه لا يجب أن تقطع بينها نجاسة الصيبا فقط؛ وكذلك في هذه الحالة، لا يجب أن تقطع من قبل الصيبا:

وعلى الرغم من كل ما ذكر، فإنه لا تجب عليهما الأضحية عند دخول المعبد... الخ. وقد ذكر أن الحبر بابا كان قد زار طواك في إحدى المرات، وعندها علق: لو كان يعيش أحد الدارسين في هذا المكان، لكنت ذهبت إليه، وأقدم له احترامي. فقالت له عجوز: يعيش هنا أحد الدارسين، واسمه: الحبر صامونيل، وهو يتعلم التقاليد التناثيم: هل للقدر يد في أنك تشبهه كثيراً، فكر، "لأنها مدحتني به، فإني استنتج من ذلك، أنه رجل يحاف الرب". وعلى هذا ذهب لزيارته على إثر ما ذكر، فذبح له ثوراً؛ وتعامل معه بشيء من التناثر بين تعاليم التناثيم: فقد تعلمنا، أنه على الرغم نجاستهم، لا تجب عليهم الأضحية عند دخول المعبد، ولا تحرق التيروما على أساس نجاستهم، وذلك لأن نجاستهم ذات طبيعة مشكوك فيها. ومن هنا جاء الوضوح المتعلق بمسألة عدم وجوب حرق التيروما في حالة الشك. ولكن ألم يسبق لنا أن تعلمنا العكس: تحرق التيروما في ستة من حالات للنجاسة المشكوك فيها، وإحداها هي حالة ملابس العام ها-آرتس التي على شك؟ هتف الحبر بابا: هل هي مشيئة الرب أن هذا الثور يجب أن يؤكل بسلام: هنا نحن نتعامل مع حالة المرأة السامرية الحابور: رد الآخر: ولكن. هل لك أن تفترض أن السامرية الحابور مارست الجماع، وهي على طمث؟ وفي مناسبة أخرى، كان الحبر شيمي قد قال له: لماذا لم تجبه أن المشدا الحاصة بنا نتعامل مع حالة السامرية، التي كانت قد أدت الإستحمام الشعائري، ثم داست ملابس الحابور، ومن ثم اتصلت هذه الملابس بال تيروما، وعلى هذا، لو كانت التيروما لتعامل على أنها على نجاسة، على أساس نجاسة العام ها-آرتس يمكن الاعتراض على ذلك، لقد كان بالتأكيد أدى الإستحمام الشعائري. وإن أعزيت نجاسته إلى جماعه المحتمل في الطمث يمكن الرد على ذلك: فإنه من المشكوك كونه قد أدى الجماع مؤخراً، أو منذ بعض الوقت. وحتى لو وجدت ما يوجب الإقتراض بأن هذا الجماع قد حصل مؤخراً، لا يزول بذلك الشك فيما إذا كانت قد أنهت فترة الطهارة من الدم الأصفر، أو لم تنهها. وهنا الحالة تكون في شك مضاعف. ولا تحرق التيروما على أساس الشك المضاعف. ولكن لماذا لا تنشأ نجاسة التيروما على أساس ما حدث من اتصال بينها وبين ملابس عم ها-آرتس؟ كان أحد المعلمين قد قال: ملابس عام ها-آرتس مثل نجاسة الميتراس بالنسبة إلى الفرنسيين؟ رد الآخر: هذه حالة متعلقة بالسامرية المتعربة.

مشنا: بنات الصدوقيين، أي بنات الطائفة اليهودية، إلى أن يودعوا عادة السير على خطى آبائهم، فإنهم يعتبرون نساء سامريات. وإن تركن هذه الخطى، ليسيروا على خطى إسرائيل، فإنهم يعتبرون إسرائيليات، ما لم يغادرن خطى إسرائيل ليمشين في خطى آبائهم.

جمارا: وقد ظهر السؤال التالي: ما هو القانون حيث لا يكون موقفهم معروفاً؟ اسمه إلى القول "بنات الصدوقيين، ما لم يتوقفن عن السير على خطى آبائهم، ويسرن على خطى إسرائيل، فهن مثل السامريات، ويمكن من خلال ما قيل، فإنهم يعتبرون من الإسرائيليات، إن لم يكن موقفهن معروفاً. والآن عد لقراءة المقطع الأخير: "أما إن سرن على خطى إسرائيل، فإنهم إسرائيليات". ومن هذا للقول يستنتج أنه لو كانت أراؤهم غير معروفة، فإنهم يعتبرون من السامريات! ولكن الحقيقة، هي أنه لا يمكن الخروج باستنتاج من هذه المشنا:

استمع إلى ما كنا قد تعلمناه، من أن الحبر يوسي كان قد قرر أنهم يعتبرون دائماً من الإسرائيليات، إلا إذا تركن خطى إسرائيل، واتبعن خطى آبائهم. وعلى هذا، فإنه من الواضح أن التناي الأول متمسكاً بأنهم من السامريات عندما لا تكون مواقفهم معروفة.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت على أنه قد حدث في إحدى المناسبات، إن صدوقياً كان يتحدث مع أحد الكهنة في السوق، وبينما هما على هذا، طار شيء من لعبه ليسقط على الكاهن. اصفر وجهه، وأسرع إلى زوجته، التي أكدت له على الرغم من أنهم زوجات للصدوقيين، إلا أنهم يضمرون الإجلال للفرسيين، وقد عرضن الدم على الحكماء. وكان الحبر يوسي قد لاحظ أننا نعرفهن أفضل من غيرنا، ويمكن أن نشهد أنهم قد عرضن دمهن للطمط على الحكماء. ولم يكن هناك إلا استثناءً واحداً، وهي امرأة عاشت في حيننا، لم تري دمها إلى الحكماء، ولكنها ماتت. ولكن لماذا لم يعر النجاسة الناتجة عن لعب عام ها-آرتز أي اهتمام؟ رد أباي على ذلك بالقول: هذه الحالة مبنية على أساس صدوقي، وهو على حاور: ثم تدخل رابا هل يفترض أن الصدوقي، الذي على حاور، قد مارس الجماع، وامراته في طمط؟ رد رابا: بل من الأخرى القول: عامل الحاخامات الحدث الذي وقع خلال العيد، نجاسة عام ها-آرتز على طهارة. لأنه كان قد كتب: "ولذا فقد تجمع كل رجال إسرائيل ضد المدينة، تشابكوا معاً، كما لو كانوا شخصاً واحداً". وعلى هذا يجدر الانتباه إلى أن النص قد عاملهم جميعاً على أنهم حابريم:

مشنا: دم الوثنيين، والدم الطاهر للمجنومة، تمسك بيت شماي بأنه طاهر، وتمسك بيت هيلل أنه مثل لعبها أو بولها. دم المرأة بعد الولادة في حالة المرأة التي لم تمارس الاستحمام للشعائري. أيكون مثل لعبها، أو بولها؟ ولكن بيت هيلل كان قد شرع: أن أنه ينقل البول، سواء كان جافاً، أو رطباً. لقد وجد التوافق بينهما في حالة ولانتها وهي زيباه، فهو ينقل النجاسة، سواء كان جافاً، أو رطباً.

جمارا: ولكن، ألم يكن بيت شماي قد تمسك من قبل بالنقل للموجه إلى أبناء إسرائيل والقائل لهم، عندما يتعرض أي رجل إلى الإخراج... إلخ. ينقل أبناء إسرائيل فقط النجاسة من خلال الزيباه،

على عكس الوثنيين الذين لا ينقلون نجاسة الزبباء، ولكن تم اتخاذ إجراء وقائي صدهم، بأن يعتبروا جميعاً على أنهم زابيم في جميع الأحوال؟ ويمكن لـ بيت شماي أن يجيبك: كيف لهذا أن يحدث؟ لو كان ينقل النجاسة في كلا الحالتين، في جفافه، وفي رطوبته، لكان لك أن تعامله على أنه نجاسة مدونة في الكتب ليست ربانية، لو كان له أن ينقل للنجاسة في حالة البلل فقط، وليس في حالة الجفاف، لكان لك أيضاً أن تقوم بنفس التفريق الحاص في النجاسة المدونة في الكتب ليست ربانية: ولكن إن كان الأمر على ما قد قيل، ألا يجب أن ينطبق الأمر الاحتياطي على اللعاب والبول أيضاً؟ بما أنه قد تم وضع قاعدة بالإستناد إلى دمها. من المسلم به أن لعابها وبولها تعتبر طاهرة ربانياً فقط. ولكن لماذا لا يجب أن توضع قاعدة مميزة فيما يتعلق بلعابها، وبولها، في حين أنه من الواجب أن يقرر لدمها بأنه على نجاسة؟ بما أن لعابها وبولها يخرجان باستمرار، كان الحاخامات قد طبقوا إجراء احتياطياً، ولكن فيما يتعلق بدمها، والذي لا يخرج بشكل مستمر، لم يتخذ الحاخامات أي إجراء وقائي.

وكان رابا قد شرع فيما سلف أن إنفلاته في الزبباء نجس، وحتى بالنسبة إلى بيت شماي، ويعتبر إنفلاته من المنى طاهراً، حتى بالنسبة إلى بيت هيلل، وفيما يتعلق بإنفلاته في الزبباء، فهو نجس، حتى بالنسبة إلى بيت شماي، بما أنه من الممكن وضع قاعدة مميزة فيما يتعلق بالمنى. ويعتبر إنفلاته من المنى طاهراً، حتى بالنسبة إلى بيت هيلل، علماً بأن الحاخامات كانوا قد وضعوا قاعدة مميزة على أساس أن التيروما، والأشياء الأخرى المقدسة لا تحرق بناء بالإستناد إليه. ولكن لماذا لا توضع القاعدة المميزة بالإعتماد على إنفلاته في الزبباء، في حين لا بد من إعلان إنفلاته من المنى نجساً؟ فيما يخص إنفلاته في الزبباء، والتي لا تعتمد بالأساس على فعل يقوم به، فقد قرر الحكماء إجراء وقائياً، ولكن فيما يخص إنفلاته من المنى، والذي يعتمد أساساً على فعل يقوم به بنفسه، فإن الحاخامات لم يتخذوا أي إجراء وقائي.

هل من الممكن الاقتراح أن ما سيأتي يؤمن الدعم لتشريع: إن جعلت وثنية إسرائيلياً يقذف المنى، فإنه يكون على نجاسة، ولكن إن قامت إسرائيلية بجعل وثني يقذف المنى، كان طاهراً. ولكن هل هذا يعني أنه كامل الطهارة؟ كلا؛ طاهر من ناحية ما هو مدون في الكتب ليس ربانياً، ولكن من الناحية الربانية، فهو على نجاسة.

تعال واستمع عزيزي القارئ إلى: ومن ما سبق يتضح لنا أن منى الإسرائيلي على نجاسة في كل مكان، حتى في أحشاء الوثنية، وكذلك المنى الخاص بالوثني طاهر في كل مكان، حتى في أحشاء المرأة الإسرائيلية، باستثناء أي بول منها يحتلط معه. وهل لك أن تفترض هنا أيضاً أنها طاهرة كما هو مدون في الكتب، أما ربانياً فهي على نجاسة. من الممكن الرد على ذلك، إذن هل هو مدون في الكتب ليس ربانياً أن بولها ينقل النجاسة؟ وبالنتيجة النهائية التي لا جدال فيها، ربما يتم الإستنتاج أنها طاهرة ربانياً أيضاً.

وكان المعلم قد قال "أن منى الإسرائيلي على نجاسة في كل مكان، حتى ولو في رحم الوثنية".

أليس من الممكن لك إذن أن تجيب على السؤال الذي طرحه الحبر بابا: ما التشريع حول منى
الإسرائيلي في رحم الوثنية؟ لم يطرح الحبر بابا أي سؤال لمدة ثلاثة أيام كاملة، فيما يتعلق بالإنفلتات.
ولكن طرح أحدها بعد لنقصاءها. وكان السؤال، ما التشريع؟ هل هذا فقط في حالة الإسرائيليين
المتلفين لتنفيذ الأوامر، أن أجسادهم تولد الحرارة، ويتحلل المني، ولكن على العكس، في حالة
الوثنيين الغير متلفين لتنفيذ الأوامر. فإن أجسادهم لا تولد الحرارة، وعلى هذا لا يتحلل المني، أو أن
أجسادهم تولد الحرارة، ويتحلل للمني، بالإستناد إلى استهلاكهم للحيوانات المحرمة، والزواحف؟ بقي
هذا الأمر غير محسوم.

الدم الطاهر للمرأة المصابة بالجذام، بيت اسماعيل... إلخ. ولكن ما السبب الذي دفع بيت هيل
إلى ذلك؟ رد الحبر اسحق على هذا التساؤل: "فيما إذا كان"، بما يشمل الذكر المجنوم بالإستناد إلى
مصادره؛ "أو امرأة" بما يشمل جذام الأنثى بالإستناد إلى مصادرها. والآن ما المقصود بالتعبير
"مصادرها"؟ لو كانت الإجابة المقترحة، مصادرها الأخرى، وهنا يكمن الاعتراض على أنه إستنتاج
نجاسة هذه المصادر من الرجل.

إذا لا بد أن يكون المرجع هو نجاسة دمها، للإعلان أن دمها الطاهر غير طاهر. وماذا عن
بيت شماي؟ لا يمكن أن يستدل على نجاسة المرأة من نجاسة الرجل، لأنه من الممكن أن يظهر
الاعتراض التالي: ترتيب الذكر مختلف، لأنه مطالب أيضاً بأن يكشف رأسه، وأن ينزع ملابسه،
ومحظور عليه التعايش كذلك؛ إذا كيف يمكن مقارنة نجاسته بنجاسة المرأة التي لا تخضع إلى نفس
القيود؟ ولكن ماذا عن بيت هيل؟ كان بإمكان الرب الرحيم أن يدون القيود المتعلقة بالمرأة، دون
الحاجة إلى تكرارها في حالة الرجل؛ لأنه من الممكن أن يقع الخلاف: في حالة المرأة، طلب الرب
الرحيم منها أن تشمل مصادرها، على الرغم من أنه لا يطلب منها أن تغطي رأسها، أو أن تكشف
ملابسها، وفوق ذلك غير ممنوعة من التعايش، ولكن إلى أي مدى يمكن أن ينطبق هذا على الرجل.
والآن بما أن النص لا يقدم شيئاً بخصوص الرجل، قم بتطبيقه على المرأة؛ وبما أنه لا يقدم شيئاً فيما
يخص مصادرها الأخرى، طبقه على دمها؛ لتعلن أن دمها الطاهر غير طاهر. ولكن ماذا عن بيت
شماي؟ لا يمكن أن يستدل على نجاسة الرجل، من نجاسة الأنثى، لأن هذا يفتح الباب على مصراعيه
لِلإعتراض: وضع المرأة مختلف، لأنها تصبح على نجاسة، حتى لو بسبب حادث مؤسف؛ إذا كيف
يمكن مقارنة نجاستها بنجاسة الرجل الذي لا يخضع إلى نفس القيود.

وماذا عن بيت هيل؟ الموضوع الذي تم التعامل معه، هو موضع المجنوم، كيف لهم أن يظهروا
إعتراضهم عليه من حيث الزاب؟ وماذا عن بيت شماي؟ لقد أظهروا الإعتراضات على أي شكل من
الطهارة. وقد أرد أن أرشد بأن بيت شماي كان قادراً على أن يجيبك بالقول أن التعبير المذكور "فيما
إذا كان رجلاً"، كان مطلوباً إلى التفسير التالي: ينطبق على أي رجل، دون الاهتمام لكونه بالغاً، أو
قاصراً. ولكن ماذا عن بيت هيل؟ إنهم يقومون باشتقاق هذا التشريع من النص "هذا القانون خاص به،
من كان له إخراج". والذي يفيد الدلالة إلى، سواء كان كبيراً، أو قاصراً.

لقد سبق لـ الحبر يوسف أن ذكر حاضراً عن الزاب، وأبدى السؤال التالي: هل تنقل الملاحظة الأولى لـ زاب القاصر النجاسة عن طريق الاتصال؟ لقد كان الرب الرحيم قد قال: "هذا القانون الذي يخصه، من كان له إخراج، ومنه الذي خرج منه نزع البذرة"، ولهذا السبب، لو كان نزع بذرة يسبب النجاسة، وكذلك تسبب ملاحظة النجاسة، ولكن بما أن بذرة القاصر لا تسبب أي نوع من النجاسة، وكذلك فإن ملاحظته الأولى لا تنقل النجاسة أيضاً؛ ولكن من المحتمل أن تكون نجسة، إذا ما شاهد إنفلتين، كلاهما مجتمعان؟ رد رابا بالقول: تعال واستمع: "هذا القانون الذي يخصه، الذي كان لديه إخراج"، مما يشير إلى أنه سواء كان بالغاً، أو كان قاصراً؛ كما أن البالغ ينقل النجاسة في حالة الملاحظة الأولى، فإن الشيء نفسه ينطبق على القاصر كذلك.

استفسر الحبر يوسف: هل ينقل دم المجنوم في الملاحظة الأولى للنجاسة عبر الاتصال المباشر؟ هل يعتبر موقع الزيبا مصدراً، وينقل النجاسة على هذا الأساس، أو أنه ليس مصدراً، ولا ينقل النجاسة بذلك؟ تطوع رابا للرد على ذلك بالقول: استمع إلى القول "إخراج نجس"، هذا يعلمنا أن إخراجات الزاب نجسة. والآن، في أي نوع من الأشخاص قيل للنص السابق؟ لو كانت الإجابة المقترحة: عن الذي يكون زاب فقط لا غير، ستظهر الصعوبة في الأمر، في مسألة نقلها النجاسة للآخرين. ليس من الواضح أنها تسبب النجاسة إلى الرجل نفسه؟ من الواضح أيضاً أن هذا كان قد قيل في حالة الزاب المجنوم. ولهذا السبب كان لا بد من النص الكتابي، لضمه إلى صنف النجاسة بعد الملاحظة الثانية، ويمكن الاستنتاج من ذلك، أن مكان الزيبا لا يعد من المصادر. وكان الحبر يهودا قد قال لـ رابا: ما هو الدليل؟ ألا يزال من الممكن أن هذا النص يتعامل مع الشخص على زاب؟ وفيما يتعلق بالإعراض الذي طرحته، إن كان يسبب النجاسة للآخرين، ليس من الواضح أنها تسبب النجاسة إلى الرجل نفسه؟ من الممكن الرد على ذلك، وفي حالة كبش الفداء خير دليل على شرعية ما تجادل من أجله، فهو يسبب النجاسة للآخرين، في حين أنه يبقى على حالته من الطهارة. وكان أباي قد علق قائلاً: لماذا يطرح أصلاً سؤالاً كهذا، بالنظر إلى أنه كان قد قال بنفسه: "هذا القانون الخاص به، الذي يكون له إخراج"، بما يشير إلى أنه سواء كان بالغاً، أو حتى قاصراً. وبما أنه كان قد استدل على القانون عن طريق النص، ولكن يبقى التعبير "فيما إذا كان رجلاً" حراً لكي يشمل المجنوم بالاستناد إلى مصادره، ويبقى كذلك التعبير "والمرأة" حراً لكي يشمل المجنومة بالاستناد إلى مصادرها؛ وقد كان الرب الرحيم قارن بين المجنوم، و الزاب المؤكد: كما أن الزاب المؤكد ينقل النجاسة من خلال الحمل، كذلك فإن المجنوم ينقل النجاسة عن طريق الحمل.

وقد كان الحبر هونا شرع: تنقل الملاحظة الأولى للإنفلتات في الزاب النجاسة، حتى ولو في حالة ميشاب؛ لأنه كان قد قيل: "هذا القانون الخاص به، الذي كان لديه إخراج، والذي خرجت منه البذرة"، وينقل نزع البذرة النجاسة، حتى في حالة الميشاب، وينطبق الأمر نفسه على الملاحظة الأولى لل زاب، فهي تنقل النجاسة حتى في حالة الميشاب: استمع لما كان قد قيل: لا بد له من إجراء الإحتبار، إن لاحظ النزف الأول. ولكن ألم يفعل هذا للتأكد من نجاسته؟ كلا بالتأكيد، فيما يتعلق

بالأضحية. استمع عزيزي القارئ إلى ما كان قد قيل: لا بد أن يجري الإحتبار عد الإنفلات الثاني. ولكن ما الغاية المنشودة من ذلك؟ لو كانت الإجابة، من أجل الأضحية وليس من أجل النجاسة. يمكن الرد على ذلك، فلتطبق النص للكتابي للتالي في هذه الحالة: "خارج جلده"، كإشارة، إلى أنه ليس كنتيجة للميثاب؛ ولا بد بالنتيجة من أن يكون لغرض النجاسة. ولكن ألا يجب أن يشير المقطع الثاني إلى النجاسة، بما أن المقطع الأول يحوي إشارة إلى فحص النجاسة؟ يا لهذا الجدل! يجب أن يشير كل منهما إلى إختبار لأسباب مختلفة.

استمع إلى التشريع الذي طرحه الحبر إليعيزر: لا بد له من أن يجري الفحص، حتى في الإنفلات الثالث، على أساس إحضار الأضحية. ولكن ألا يبدو مما سبق أنه مطلوب من قبل التتاي الأول في مجال النجاسة؟ لا، فهو لا يطلب إلا من أجل الأضحية. ولكن للعلم، فقد اختلفا في هذه أجزاء الإيت في التفسير. بينما كان الحبر إليعيزر قد اتخذ من أجزاء الإيت أساساً له، لم يفعل الحكماء ذلك. لم يتخذ الحكماء من أجزاء الإيت أي أساس: "هو، الذي تعرض للإخراج" مما يمثل الإنفلات، "إحراجه"، وهذا يمثل الإنفلات الثاني. إلى هذا الحد "للرجل"، ولكن الرب الرحيم قد قارنه بالمرأة عند الإنفلات الثالث: "إلى المرأة". وكذلك الأمر بالنسب إلى الحبر إليعيزر: "وإن حدث له إخراج"، كإشارة إلى الإخراج الثالث. بينما تمثل الإيت الإخراج الثاني، "إحراجه"، يمثل الإخراج الثالث. بينما قارنه الرب الرحيم بالمرأة في النص الثالث.

استمع عزيزي إلى ما يقوله الحبر اسحق: من المؤكد أن الزاب قد شمل في قانون النجاسة، كما إن الذي يقذف المني قد شمل من قبل، إذن لماذا تم استثناءه؟ من أجل تخفيف القانون عليه، في مجال، وتشديده في المجال الآخر. "لتخفيف للقانون عليه" في أنه لا يصبح على نجاسة في حالة الميثاب؛ "لتشديد القانون عليه" بأن تكون الأريكة والكرسي على نجاسة. ولكن السؤال، متى يتم تطبيق هذه القاعدة؟ لو كانت الإجابة، بعد الإنفلات الثاني، لظهر الإعتراض التالي: إذن كيف له أن يشمل في نفس القانون الذي يخص الذي قذف المني؟ وعلى هذا، فإنه من الواضح أن القانون يطبق في حالة ملاحظة الإنفلات الأول؛ ولكن أليس لنا أن نستمر في القول أن الغرض من القانون التخفيف في حالة الميثاب بأن لا يصبح على نجاسة؟ ولكن كيف فهمت هذا: "وللتشديد عليه بأن ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي"، هل هو مؤهل بسبب النجاسة إلى الأريكة والكرسي بعد الملاحظة الأولى؟ ولكن الواقع أن هذا ما كان قد قصد: قال الحبر اسحق أن الزاب بالتأكيد مشمول في نص قانون النجاسة بعد الملاحظة الأولى تماماً مثل الذي يقذف المني، إذا لماذا تم استثناءه في حالة الإنفلات الثاني؟ من أجل تخفيف القانون عليه في مجال، وتشديده عليه في مجال آخر. وتخفيفه بأنه لا يكون على نجاسة في حالة الميثاب، بينما تشديده يكون بأنه يسبب النجاسة إلى الأريكة والكرسي، وكان الحبر هونا قد قال: بالكاد يشبه إنفلات الزاب ماء العجينة. وهو يخرج من لحم ميت، بينما يخرج المني من لحم حي. الأول يبدو مائياً، ويشبه بياض البيضة المهشمة، بينما الآخر لزج، ويشبه البيضة.

دم المرأة التي لم تؤدي الاستحمام الشعائري بعد الولادة... الخ. كان بيت هيل قد قال مخاطباً بيت شماي: ألا توافقتي الرأي على أن المرأة التي على طمث، ولم تؤدي الاستحمام الشعائري، ومن ثم لاحظت بعض الإنفلات تكون على نجاسة؟ قال لهما بيت شماي: هذا الأمر لا يصلح للمقارنة. فإن قمت بتطبيق القانون على المرأة التي في طمث، والتي تعتبر على نجاسة، حتى لو أنت الاستحمام الشعائري، والتي تكون على نجاسة إن لاحظت النزف، فهل لك أن تطبقه في حالة الولادة، والتي لو كانت قد أنت الاستحمام الشعائري، ومن ثم لاحظت الإنفلات تبقى على طهارة؟ رد الآخر: الإثبات يكمن في حالة المرأة التي تلد خلال الزابا؛ لأنه حتى لو أنت المرأة الاستحمام الشعائري بعد الأيام المعدودة، ومن ثم لاحظت النزف، تكون على طهارة، بينما لا تكون على طهارة إذا لم تؤدي الاستحمام الشعائري. رد الآخر: نفس القانون ينطبق، وفي هذا إشارة واضحة على أنهما على خلاف. ولكن ألم نتعلم في السابق أنهما قد توافقا على أنه ينقل النجاسة إذا كان جافاً، أو رطباً في حال أنها ولدت وهي زيبا؟ لا يشكل هذا الأمر عائقاً بما أن الأول كان قد أشار إلى المرأة التي أحصت الأيام المقررة، بينما أشار الآخر إلى المرأة التي لم تحصيها. وكان قد درس بالإضافة إلى هذا: إن أحصت المرأة الأيام المقررة من الطهارة بعد الولادة، في حال كانت قد أنجبت وهي زيبا، علماً بأنها لم تؤدي الاستحمام الشعائري، ومن ثم علنت لتلاحظ الإنفلات، كان بيت شماي قد أعطى تشريعه بالإستناد إلى رأيه الخاص، وكان بيت هيل قد أعطى تشريعه أيضاً بالإستناد إلى رأيه الخاص.

وقد قيل أنه مما ذكر راب: يتدفق دم الإنفلات من نفس المصدر، كونه لا يتعدى مصدراً واحداً؛ ولكن كونه طاهراً في فترة، وغير طاهر في فترة، كان قد ذكر في التوراة. وكان ليفي قد قال أنها تتدفق من مصدرين مختلفين. يفتح الطاهر، بإغلاق النجس، ويفتح النجس، بإغلاق الطاهر. ولكن ما الفرق في التطبيق بينهما؟ يكمن الفرق التطبيقي بينهما في حالة الإنفلات المستمر منذ الأيام السبعة، إلى الفترة التي تتبع هذه الأيام السبعة، أو منذ الأربعين يوماً، إلى الفترة التي تتبعها، أو منذ فترة الثمانين يوماً، إلى الأيام التي تتبعها. بالإستناد إلى راب: لا بد من تخفيف القانون في الحالة الأولى، ولا بد من التشديد في الحالة الثانية؛ في حين أن ليفي قرر أنه لا بد من التشديد في الحالة الأولى، والتخفيف في الثانية.

وهنا ظهر الاعتراض: دم المرأة التي لم تؤدي الاستحمام الشعائري بعد الولادة، كان بيت شماي قد قال أنه مثل لعابها أو بولها، بينما قرر بيت هيل أنه ينقل النجاسة سواء كان جافاً، أو رطباً. وهنا تم الافتراض أن هذه حالة فيها انقطاع، وهذا على توافق مع ما قاله راب: أن الإنفلات لا يصدر إلا من مصدر واحد فقط لا غير، وعلى هذا فهو ينقل النجاسة، سواء كان رطباً، أو جافاً. ولكن لماذا لا بد أن ينقل النجاسة سواء كان رطباً، أو جافاً بالنسبة إلى ليفي، الذي كان قد قرر أنه يخرج من مصدرين مختلفين؟ لا بد أن باستطاعة ليفي أن يجيبك: نحن نتعامل هنا مع حالة المرأة التي كان الإنفلات قد استمر لديها. ولكن إن كان الإنفلات لا يزال مستمراً، ماذا كان دافع الحبر شماي؟ كان بيت شماي من أتباع الرأي القائل أن هناك مصدراً وحيداً فقط. وبالنسبة إلى ليفي، فإنه من الممكن للشخص أن يميز

نقطة الخلاف بين بيت شمائي، وبيت هيلل؛ ولكن بالرجوع إلى راب، ما النقطة التي تفرقهما؟ هي السؤال حول ما إذا كان كل من الفترة المقررة، والحمام الشعائري مطلوبان؛ فقد تمسك بيت شمائي بأن الرب الرحيم كان قد قرر الأيام الطاهرة بالإعتماد على الأيام وحدها، بينما تمسك بيت هيلل أنها تعتمد على كل من الأيام والتطهر.

ولكن استمع لما يلي: ولكنهما كانا قد اتفقا على أنها لو ولدت وهي صبياء، فإنها تنقل النجاسة في كلا الحالتين، سواء كان جافاً، أم رطباً. وعلى ذلك فقد تم الافتراض في هذه الحالة أيضاً أن هناك انقطاعاً أيضاً. والآن لنا أن نستدل على السبب الذي من أجله تنتقل النجاسة في حالتها إن كان جافاً، أم رطباً، حسبما صرح راب، الذي كان قد قال بوجود مصدر واحد فقط لا غير؛ ولكن بالإستناد إلى ليفي الذي كان قد أكد على وجود مصدرين للإنفلات، لماذا ينقل الإنفلات النجاسة، في كلا الحالتين، في حال كان جافاً، أو رطباً؟ لا بد من أن بإمكانه أن يجيبك: الحالة هنا أيضاً حالة إنفلات مستمر. ولكن إن كان الإنفلات مستمراً، لماذا وضع القانون إذاً؟ كان نكرها ضرورياً من أجل بيت شمائي، على الرغم من أنه كان قد تمسك بيت شمائي بأنه لا يوجد إلا مصدر واحد فقط، وأن الرب الرحيم كان قد قرر النجاسة لكي يعتمد كلياً على عدد الأيام المقرر، هذا لا ينطبق إلا على حالة الولادة الطبيعية، والتي قد انتهت أيامها المقررة للنجاسة، ولكن لا ينطبق في حالة المرأة التي ولدت في زيباء، والتي يطلب منها أن تحصى سبعة أيام طاهرة إضافية.

استمع لما يلي: لا بد من أن يعتبر تقيوها نجساً، وكذلك الرجل الذي جامعها، ويتضمن هذا اللبالي أيضاً، ويتضمن كذلك المرأة التي تلد في الزيباء، والتي تبقى على ما هي عليه من النجاسة إلى أن ينقضي سبعة أيام طاهرة.

هذا واضح تماماً بالنسبة إلى راب الذي كان قد أكد أنه لا وجود إلا لمصدر واحد فقط، لأنه من أجل هذا السبب، تحتاج إلى سبعة أيام طاهرة، ولكن بالنسبة إلى ليفي الذي أكد وجود مصدرين مختلفين، لماذا يعد إحصاء سبعة أيام ضرورياً، بالنظر إلى أن أعلى انقطاع قد يفى بالغرض؟ هذا هو المعنى: من الضروري لها وجود انقطاع، حتى تعد الأيام التالية للسبعة الطاهرة.

استمع إلى هذا القول: تكمل أيام حملها أيام رعايتها للطفل، وأيام رعايتها للطفل أيضاً تكمل أيام حملها. ولكن ما هي الطريقة؟ أن كان هناك انقطاع لمدة ٢ أوناه أثناء حملها، وواحدة بعد الولادة، أو العكس، أو أوناه ونصف خلال الحمل، بالإضافة إلى أوناه ونصف بعد الولادة، تتحد جميعها في سلسلة من ثلاث أوناه؛ والآن لنا أن نرى أن القانون مبرر بالنسبة إلى راب الذي كان قد قرر أن هناك مصدراً واحداً فقط، لأنه من أجل هذا السبب كان لا بد من وجود انقطاع لمدة ٣ أوناه، ولكن لماذا لا بد من وجود فترة انقطاع لمدة ٣ أوناه بالنسبة إلى ليفي الذي كان قد أكد وجود مصدرين، بالنظر إلى أن أعلى فترة انقطاع قد تفي بالغرض؟ هذا هو المعنى: من الضروري أن يكون لها انقطاع من أجل أن تحصى لها الأيام التالية على أنها ٣ أوناه.

استمع إلى ما يلي: على الرغم من ذلك، كلاهما كانا من نفس الرأي، أنه يكفي المرأة أن تحصى فترة النجاسة، منذ ملاحظة نزف الدم، على أن تكون فترة الأيام الطاهرة قد انتهت. ربما لنا أن نسلم بما قاله ليفي بأن للمرأة مصدراً واحداً فقط، بما أنه من أجل هذا السبب، يكفي المرأة أن تحصى فترة النجاسة منذ ملاحظة الدم، ولكن لماذا لها أن تحصى الفترة منذ ملاحظة النزف بالنسبة إلى راب الذي كان قد قرر أنه لا وجود إلا لمصدر واحد فقط، بالنظر إلى أنه لا بد لها من أن تكون على نجاسة مستمرة لمدة ٢٤ ساعة؟ هذه الحالة فقط عندما لم يكن هناك وقت كافٍ. ولكن لماذا لا تكون طاهرة منذ الفحص الأخير إلى الفحص السابق؟ لم يقرر الحاخامات أي إجراء وقائي، بما أنه لا يوجد فترة ٢٤ ساعة، حتى فيما يتعلق بالنجاسة بين للفحص الأخير والسابق.

تعال عزيزي القارئ واستمع إلى: إن أحصت امرأة كانت قد ولدت في زيباه فترة الأيام الطاهرة، ولكنها لم تؤدي الاستحمام الشعائري، كان بيت شماي قد أعطوا تشريعهم بالإستناد إلى رأيهم الخاص فقط، وكذلك فعل الشيء نفسه بيت هيلل: ويبدو هذا للتشريع مبرراً تماماً مع راب الذي كان قد قال أن هناك مصدراً واحداً للإنفلات، لأن هذا هو السبب أن الإنفلاتات تسبب النجاسة، في حالتي الرطوبة والجفاف؛ ولكن بالإستناد إلى ليفي، لماذا تسبب الإنفلاتات النجاسة، في حالة الرطوبة، والجفاف، علماً أنه كان قد قال بوجود مصدرين مختلفين؟ لا بد أنه من الممكن أن يجيبك: إنني أتمسك بنفس التناهي التي قالت: "على الرغم من ذلك فكلاهما من نفس الرأي". وقد أرد على هذا إذا رغبت بالقول: أننا نتعامل مع التي يكون إنفلاتها مستمراً، ولكن ألم يكن قد ذكر أنه كان قد أحصى؟ هنا نحن نتعامل مع المرأة التي تلد طفلة أنثى، بينما هي زيباه، على أن يكون إنفلاتها قد انقطع خلال الأسبوع الأول، وعاد ليستمّر في الأسبوع الثاني، وهو على الرأي للقاتل، الأيام النجسة الخاصة بالولادة، التي لا يلاحظ الإنفلات فيها، تحصى مع أيام الزيباه الطاهرة.

وكان رابيننا قد قال — الحبر أشي أن الحبر شمعون قد أخبرهم أن مار زوطرا قد رار في إحدى المرات مكاناً، حيث ألقى خطاباً، قرر فيه: بالإستناد إلى راب، ليفي لا بد من تشديد القانون. وكان الحبر أشي قد قال أن القانون على توافق مع راب سواء في حالة التخفيف، أو التشديد. وكان ميرمار خلال حديثه قد قرر أن القانون على وفاق مع راب في كلا الحالتين، في التخفيف، والتشديد.

مشننا: تعتبر المرأة على طمئ في الجهد المطول. لو كانت المرأة في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام من ال ١١ يوماً، أعفيت من آلامها لمدة ٢٤ ساعة، ومن ثم وضعت المولود، تعتبر وكأنها قد ولدت في زيباه؛ وعلى هذا، كان الحبر إليعيزر قد شرع: لا بد أن يستمر الإعفاء من الآلام لمدة يوم وليلة، تماماً مثل اليوم والليلة في السبت: وهذا الإعفاء يطبق على الأم، لا على اللزيف. ما مدى طول الفترة التي يمتد إليها العمل الشاق؟ كان الحبر مائير قد شرع: حتى أربعين أو خمسين يوماً. وكان الحبر يهودا قد قرر أن شهرها التاسع يعد كافياً لها. وكان الحبر يوسي، والحبر شمعون قد اشتركا في التشريع: لا يمكن للعمل الشاق أن يستمر لأكثر من أسبوعين.

جمارا: إذا المشنا تعتبر كل امرأة في العمل الشاق على نجاسة؟ رد راب على ذلك: لا تعتبر على طمث إلا ليوم واحد. وعلى الرغم من ذلك، فقد شرع صلمونيل أنه لا بد من أخذ الإمكانية بعين الاعتبار، أنها ربما تكون معفاة من ألمها، وكان الحبر لمحق قد شرع أن الإنفلات في العمل الشاق لا يعتبر ذو أهمية، ولكن ألم يكن قد ذكر في السابق أن المرأة تعتبر على طمث في العمل الشاق؟ رد رابا على ذلك: تعتبر على طمث خلال أيام طمثها. ولكنها على طهارة خلال أيام الزيباه؛ وكذلك كان قد درس أيضاً: إن كانت المرأة تقوم بعمل شاق خلال فترة طمثها، فإنها تعتبر على طمث، ولكن إن حصل هذا خلال أيام الزيباه، فإنها على طهارة. ولكن ما هي الظروف التي تحدد هذا؟ إن كانت في عمل لمدة يوم واحد، ومن ثم انقطع عنها الألم لمدة يومين، أو كانت على عمل ليومين، ومن ثم انقطع عنها الألم لمدة يوم واحد، أو إن كانت أعفيت من الألم، وبعدها عملت، ومن ثم أعفيت من الدم من جديد، تعتبر على أنها قد ولدت في زيباه؛ ولكن إن أعفيت من الألم لمدة يوم واحد، ومن ثم عملت ليومين، أو أنها أعفيت من الألم لمدة يومين، ومن ثم عملت ليوم واحد، أو إن كانت في عمل، وبعدها أعفيت، ومن ثم عادت إلى العمل مرة أخرى، فإنها لا تعتبر أنها قد ولدت في زيباه؛ تقول القاعدة العامة، لا تعتبر المرأة ولدت على زيباه، في حال سبقت آلام العمل الولادة مباشرة، ولكن في حال انقطعت الآلام قبل الولادة مباشرة، فإن المرأة تعتبر ولدت في زيباه؛ كان الحبر حانينا قد زاد على ذلك: أن تكون قد شعرت بالآلام العمل في اليوم الثالث، على الرغم من أنها قد أعفيت خلال بقية ذلك اليوم، لا يعتبر أنها قد ولدت في زيباه؛ ولكن ماذا يتضمن التعبير "القاعدة العامة"؟ يتضمن تشريع حانينا:

ولكن من أين تم إستنتاج هذا؟ لقد نصت تعاليم حاخاماتنا: "نمها"، يعود دائماً إلى دم غير منفلت، ولكن ليس مثل الذي يعود إلى الولادة. قد يخطر لك أن تقول: ليس مثل الذي يرجع إلى دم الولادة؛ أليس من الممكن أن يشير ذلك إلى أن الدم المستبعد هو الذي بسبب حادثة؟ كما كان قد قيل: "وإن أتى المرأة نزف من نمها"، ويتضمن الإنفلات الذي تسببه حادثة؛ إذا إلى أي حد يمكن للمرأة أن تطبق حدود "نمها"؟ من الواضح إلى هذا: "نمها"، يشير إلى الدم الذي بنفلت بشكل طبيعي، ولكن ليس إلى الدم الذي بنفلت في الولادة. ولكن من رأيك، لماذا اعتبر دم الولادة طاهراً، بينما اعتبر الدم الناتج عن حادثة غير طاهر؟ أنا متمسك بأن دم الولادة على طهارة لأنه متبوع بطهارة، وذلك الذي يكون بسبب الحادثة على نجاسة، لأنه غير متبوع بطهارة. على النقيض من ذلك! أن الذي بسبب الحادثة لا بد أن يبقى على طهارة، لأن إنفلاتاً من الزاب بسبب حادثة يكون طاهراً؟ والآن نحن نتعامل مع حالة المرأة، ولم نر أن دم المرأة بسبب الحادثة يكون طاهراً أبداً. وقد أرد على ذلك إن رغبت بالقول: ما الرأي الذي تتبناه؟ هل أنت مع الرأي القائل أن الدم الناتج عن حادثة طاهر، بينما الدم الناتج عن الولادة على نجاسة؟ بالتأكيد لا يمكنك الإشارة إلى حدث أكثر وضوحاً من التالي في عن طبيعة الحادث: إن كان الأمر هكذا، لماذا لا يجب أن يقال كذلك في حالة للطمث: "إخراجها" يشير إلى إخراج يكون قد إنفلت، ولكن ليس مشابهاً لذلك الذي يخرج في الولادة؟ ولك أن تقول: ليس مثل الذي

يتدفق في حالة الولادة؛ أليس من الممكن أن للدم للذي تم استثاؤه هو دم الحادثة؟ كما كان قد قيل "إن عانت امرأة من إخراج"، تم تضمين الإنفلات الذي تعاني منه المرأة في حالة الحادثة؛ إلى أي حد يمكن للمرأة أن تطبق حدود "إخراجها"؟ بالتأكيد إلى هذا: "إخراجها"، يشير إلى الإخراج الذي ينفلت، ولكن لا يكون مثل الذي يخرج في الولادة؛ رد ريش لاحق: قال النص الكتابي: "لا بد لها من أن تكمل"، والذي يتضمن: لديك إكمال آخر ذو طبيعة مماثلة لهذا؛ وما هو؟ إنه ذلك الخاص بالعمل الشاق، خلال أيام كونها زبياء: ألا يمكن أن يقترح أن هذا يشير إلى العمل الشاق في أثناء كونها على طمث؟ قال صاموئيل: بل الأخرى أن النص: "ومن ثم لا بد أن تكون على نجاسة لمدة أسبوعين، كما في طمثها"، بما يشير إلى أنه ليس "كما في الزبياء، ومن هذا يمكن الاستنتاج أن الزبياء طاهرة؛ وأيهم هو؟ أنه الذي يتعلق بالعمل الشاق في أثناء كونها على زبياء: والآن، على الرغم من أنه قد كتب: "ومن ثم لا بد أن تكون على نجاسة لمدة أسبوعين، كما في فترة طمثها"، إذا ما الداعي للتعبير "نمها"؟ لو لم يكن هذا التعبير لكان قد ساد الافتراض أن الاستنتاج هو، "كما في طمثها"، وليس "كما في زبياء"، الذي ينص على أن الإنفلات على طهارة، حتى ولو لم تعف المرأة من الألم، وقد تم على هذا الأساس تم إخبارنا أنه لا يكون الإنفلات طاهراً إلا إن كان بسبب الولادة.

وكان الحبر شبيلاً قد أعطى قراراً تطبيقياً على توافق مع ما قاله راب: وكان راب قد قال — الحبر آشي قبل أن ترتفع روحه إلى راحتها الأبدية: "اذهب واكبحه، وإن لم يستمع إليك فحاول أن تقنعه". اعتقد الآخر أن المقصود "ضعه تحت اللعنة". وبعد موت راب، قال له، تراجع، لأن راب قد تراجع. رد الآخر بسرعة: لو كان تراجع، لكان أخبرني بذلك. ولم يستمع إليه، فوضعه تحت اللعنة. سأله الآخر: أليس المعلم خائفاً من النار؟ رد الأول: "أنا، آسي، ملاط نحاسي علاه الصدا، خائتر القوى. ورد الآخر: "أنا، شيلا، المنقة التي تكسر ذلك الملاط النحاسي. وقع الحبر آسي مريضاً على الفور، واضطروا إلى لفه بالبطانيات، لتخفيف القشعريرة، والبرد عنه. والكمادات لتخفيف الحرارة، ومن ثم انتقلت روحه إلى راحتها الأبدية. تقدم شيلا إلى زوجته، وقال: "حضري لي كفنًا، حتى لا تتوافر له الفرصة لكي يذهب إلى راب، ويقول عني الأقاويل". فحضرت له، وعندما لحقت روحه بهما، رأى الناس نبات الأس العطري، بطير من تابوت إلى آخر. وربما نختتم بالقول، أنهم قد توافقوا بينهم. تسامع رابا: هل يؤدي العمل إلى إبطال العد السابق كله في زبياء؟ هل يسبب أي إنفلات غير طاهر، إلى إبطال كل العد السابق، علماً بأنها تسبب النجاسة في الطمث، أو أنه من المحتمل أن التي تبطل العد هي التي توصف فقط على أنها على نجاسة الزبياء؟ رد أباي: نتزود بالإجابة من خلال الزبياء التي يسببها حادث، لأنها لا تسبب نجاسة الزبياء، ومع ذلك، فإنها تبطل كل العد السابق. رد عليه الآخر: من المؤكد أنها أيضاً تسبب نجاسة الزبياء، والسبب أننا قد سبق وتطمنا أنه إن شاهد الإنفلات الأول، لا بد أن يقوم بالفحص، وإن شاهد الثاني أيضاً لا بد أن يقوم بالفحص، ولكن شاهد ثالث، فلا داعي للفحص. ولكن بالعودة إلى الحبر إليعيزر الذي كان قد شرع أنه لا بد أن يقوم

بالفحص، حتى بعد الإنفلات الثالث، ولكن، بما أنها لا تسبب نجاسة للزبياء، لا بد لها من أن لا تبطل
العد السابق؟ رد الآخر: للقانون مؤكد تماماً، بالإستناد إلى الخبر إليعيزر:

استمع إلى ما شرعه الخبر إليعيزر من أنه لا بد له من أن يقوم بالفحص، حتى بعد الإنفلات
الثالث، ولكنه لا يعود بحاجة إلى الفحص، بعد الإنفلات الرابع. ولكن ألا يشير هذا إلى اعتبار العد
السابق باطلاً؟ كلا، بالإستناد إلى أن قطرة الإنفلات قد انتقلت من خلال حملها.

استمع لما شرعه الخبر إليعيزر: لا بد من الفحص بعد الإنفلات الثالث، ولكن لا داعي له بعد
الرابع، وقد قال هذا بالإستناد إلى الأضحية، وليس في وصف العد السابق على أنه باطل. ولكن في
الواقع، بالإستناد إلى الخبر إليعيزر، من كل ما سبق يمكنك أن تحل المسألة، بأنه يبطل العد، حتى ولو
لم يسبب نجاسة للزبياء: وبعد هذا، ظهر السؤال التالي: ولكن، ما هو الحل الأمثل إلى المشكلة، بالنسبة
إلى الحاخامات؟ إذا استمع إلى ما كان والد الخبر أبين قد قاله: ماذا سببت له الزبياء؟ سبعة أيام. وعلى
هذا، فإنه يبطل عد الأيام السبعة كلها. ولكن ماذا سبب له قذف المنى؟

نجاسة يوم واحد. وعلى هذا، فهي تؤدي إلى إبطال العد ليوم واحد فقط. ولكن ما المقصود
بسبعة أيام؟ إن كان الإجابة بأنها تسبب له النجاسة لسبعة أيام، فسيظهر الاعتراض التالي بقوة: لكان
من الأفضل القول: هو على نجاسة لسبعة أيام، بالاعتماد على الزبياء: ويمكن الإستنتاج من هذا، بأن
الذي يسبب نجاسة للزبياء فقط هو الذي يبطل عد الأيام السبعة، والذي لا يسبب نجاسة للزبياء لا يبطل
عد الأيام السبعة. وهذا نهائي. كان أبائي قد قال: لدينا أحد التقاليد المقبولة، وهو أن العمل لا يؤدي إلى
إبطال العد السابق في الزبياء؛ ولكن هل لك أن تجد للتاي وصفته على أنه يبطل العد السابق، لا بد
أنها الخاصة بـ الخبر إليعيزر:

وكان قد درس في السابق أن الخبر مارينوس قد شرع: لا تصف الولادة العد السابق بعد الزبياء
باطلاً. وهنا ظهر السؤال التالي: هل تحصي في العد؟ رد أبائي على ذلك: لا تبطل، لا الأيام السابقة،
ولا هذه الأيام الموصوفة. رد رابا: لا تؤدي إلى وصف الأيام المعدودة على أنها باطلة، بينما تحصي
ضمن الأيام الموصوفة. وكان رابا قد قال: من أين لي أن أشتق هذا؟ مما كان قد درس في السابق:
"ولا بد أن تكون على طهارة بعد هذا، ويعني للتعبير بعد"، بعدها جميعاً، كإشارة إلى عدم انقطاعها
بالنجاسة. والآن، وفي حال سلمنا بأن هذه الأيام مشمولة، فلك أن ترى القول أنه لا بد أن لا تقطعها
نجاسة مبرراً، ولكن إن اعتبرتها غير مشمولة، فإن الولادة تشكل فاصلاً بالتأكيد، وماذا عن أبائي؟ لا
بد من أن بإمكانه أن يجيبك: المقصود هو أن لا تقطع نجاسة الزبياء بينها. عاد رابا ليقول: من أين لي
أن أستنتج هذا؟ مما كان قد درس: "من إخراجها"، مما يشير إلى أنه ليس من جذامها. "من إخراجها"،
وليس من ولانتها. وماذا عن أبائي؟ لا بد من أنه كان ليجيبك: استنتج مرة من "من إخراجها"، ولكن
ليس من جذامها، ولا تعد لتستنتج مرة أخرى، وليس من ولانتها. وماذا عن رابا؟ ما هذا الجدل! ولكن
إن قدر لك أن وافقت على أن "من إخراجها"، تشير إلى ليس من ولانتها، فإن بالإمكان تبرير النص؛
لأنه لو كان النص قد ذكر من أجل الولادة، فإن للجذام أيضاً قد ذكر بالإستناد إلى الولادة؛ ولكن إن

قدر لك أن تعتبر أن النص "من إخراجها"، يشير إلى ليس من جذامها، فإن عليك أن تواجه الاعتراض التالي: ربما أن هذا قد استنتج من النص "وعندما يتطهر الذي كان لديه إخراج من إخراجها"، ومما يشير من إخراجها، وليس من جذامه. ولكن ماذا عن أبي؟ أشار أحدهما إلى زاب، بينما أشار الآخر إلى زاباه، وكلاهما ضروري. لأنه لو كان الرب الرحيم قد كتب عن الزاب فقط، لكان قد افترض أنه لا يطبق إلا عليه، لأنه لا يصبح على نجاسة من الانفلات الناتج عن الحادث، ولا ينطبق في نفس الوقت على زاباه، التي تكون على نجاسة من الانفلات الناتج عن الحادث. وعلى هذا، يتضح لنا أن أهمية النص بالنسبة إلى الزاباه: ولو أن الرب الرحيم كان قد كتبها عن الزاباه، لكان قد تم الافتراض أنه لا ينطبق إلا عليها، لأنها لم تصبح على نجاسة من ملاحظات الدم لأقل من ثلاثة أيام، كما في ثلاثة أيام، ولكنه لا ينطبق على الزاب، الذي يكون على طهارة من ثلاثة ملاحظات كما في الملاحظات في ثلاثة أيام أيضاً. وعلى هذا، فإن كلا النصين مطلوبين.

وعاد أبي ليتساءل: ولكن من أين لي أن أستنتج هذا؟ مما كان قد درس من قبل: "لا بد أن يكون تقيوها على نجاسة"، بما يشمل كذلك الرجل الذي جامعها؛ وبما يتضمن الليالي؛ ويشمل المرأة التي ولدت في زيباه، والتي لا بد لها من أن تستمر على نجاستها إلى أن تمر الأيام السبعة الطاهرة. ولكن ألا يعني هذا "طهارة من نجاسة الولادة ٣ كلاً، ولكن على طهارة من نجاسة الدم. وكان أبي قد ذهب إلى أبعد من ذلك في تصريحه: من أين لي أن أشتق ذلك؟ مما كان قد قيل: كما في أيام طمئنتها، فإن الحال نفسها تنطبق على أيام الولادة. كما أن أيام طمئنتها غير ملائمة لأن تحصى على أنها الأيام التي تلي الزيباه، ولا يمكن كذلك أن تحصى على أنها من الأيام السبعة التي تلي الزيباه، وكذلك الحال أيضاً في الأيام التي تتبع ولادتها، والتي لا تكون ملائمة لكي تحصى على أنها الأيام التي تلي الزيباه، من الممكن ألا تحصى في الأيام السبعة المقررة. وماذا عن زاباه؟ هذا الأمر على توافق مع الخبر إليعيزر، الذي كان قد شرع: وهي بدورها تؤدي إلى وصف كل للعد السابق على أنه باطل. ولكن هل من الممكن أخذ الاستنتاج من المستحيل إلى الممكن؟ رد الخبر أحاد بوي: هذا الرأي هو الرأي الخاسر بـ الخبر إليعيزر، الذي كان قد تمسك بأنه من الممكن إستنتاج الممكن من المستحيل. وعلى الرغم من ذلك، كان الخبر شيشت رد بأن النص قد قارنهما ببعضهما بحكم الظروف.

وقال البعض أن الخبر أحاد بوي قد أجاب مقتبسا عن الخبر شيشت أن ما قول يدعم رأي الخبر إليعيزر من أنه من الممكن اشتقاق الممكن من غير الممكن؛ ولكن عاد الخبر بابا ليرد على ذلك بالقول: قارن النص بينهما بحكم الظروف.

إن استمرت المرأة في العمل لمدة ثلاثة أيام متواصلة... الخ. ظهر السؤال التالي: ما التشريع حين تعفى من كليهما؟ رد الخبر حاسيدا: تكون على نجاسة. وأجاب الخبر حانينا أيضاً: تكون على طهارة. وفسر الخبر حانينا ذلك بالقول: أنه من الممكن أن يقارن بالملك، الذي يسبق بالجند قبل أن يذهب إلى برج، ويكون معروفاً أنهم جنود للملك. ولكن الخبر حاسيدا كان قد قال: يحتاج الملك إلى جنود أكثر قبل وصوله مباشرة.

وقد كنا تعلمنا في السابق أن الحبر يوشع كان قد شرع أنه لا بد أن يستمر الإغفاء من الدم لمدة يوم وليلة، كما في يوم وليلة السبت. والإغفاء المقصود هنا، هو الإغفاء من الأكم، وليس من الدم. وعلى هذا، يبدو جلياً لنا أن السبب هو الإغفاء من الأكم، وليس من النزيف، ولكنها تكون على طهارة، إن كانت قد أعفيت من كليهما. ولكن ألا يمثل هذا إعتراضاً على ما كان قد قرره الحبر حاسداً؟ لا بد من أن بإمكان الحبر حاسداً أن يجيبك: لم يكن هناك أي داعي لذكر، أنها على نجاسة، لو كانت أعفيت من كليهما، لأنها الجنود يختلفون مجازياً؛ ولكن حتى في حالة إغفاءها من الأكم فقط، وحيث أنه من الممكن الإفتراض أن النزيف لم ينقطع، فإنه من الممكن الإفتراض أيضاً أن العمل لم ينقطع، ولكن الذهول قد سيطر عليها. وعلى هذا، تم إخبارنا أنها على نجاسة، حتى في هذه الحالة.

وقد سبق لنا أن تعلمنا أيضاً، إن كانت في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام، من الأيام الـ ١١، ومن ثم أعفيت من ألامها لمدة ٢٤ ساعة، وبعدها ولدت، تعتبر أنها ولدت في الزيباء؛ ولكن كيف لنا أن نتحیل هذه الظروف؟ لو كانت الإجابة كالتالي: كما كان قد ذكر من قبل، لكان قد ظهر الإعتراض التالي: ماذا كان الداعي لذكر "ثلاثة"، علماً بأنه قيل فيما سبق، أنه يكفيها إن استمر العمل ليومين، والإغفاء ليوم واحد؟ ولا بد أن هذا ما كان قد قصيد: إن كانت في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام، لكانت أعفيت من كلاهما، أو إن كانت في عمل شاق لمدة يومين، ومن ثم أعفيت من ألامها لمدة ٢٤ ساعة، فإنها تعتبر قد ولدت في الزيباء، ولكن ألا يقدم هذا إعتراضاً على حائنا؟ لا بد من الحبر حائنا كان لجيبك: كلا، قد تكون الظروف كما ذكرت، ولكن ما أخبرنا به هو أنها لو لم تتابع للعمل في اليوم الثالث كاملاً، وكانت قد أعفيت من الدماء لمدة ٢٤ ساعة، تبقى على نجاسة على الرغم من ذلك، على النقيض من رأي الحبر حائنا:

وكان الحبر ماثير قد شرع: إلى أي مدى يمكن أن يستمر العمل الشاق؟... الخ. ولكن بما أنه من الممكن أن يستمر العمل الشاق لمدة ٥٠ يوماً، ما الداعي لذكر ٤٠ إذا؟ رد الحبر حاسداً بالقول أن هذا لا يشكل أي صعوبة على الإطلاق، فأحدهما يشير إلى المرأة المريضة، بينما الآخر يشير إلى المرأة التي في صحتها.

وكان ليفي قد شرع أن ولادة المرأة تسبب النجاسة لهذه الأيام، وعلى هذا قد تكون المرأة على زاباء، ولكن عاد راب ليشرع: حتى ولو في الأيام المقررة لزاباء: وكان الحبر آذا قد قال: بالإستناد إلى راب، حتى الأيام الملائمة للعد بعد إبطال العد السابق تعتبر طاهرة أيضاً.

لقد تعلمنا: إلى أي مدى يمكن أن تستمر فترة العمل الشاق؟ شرع الحبر ماثير إلى مدة أربعين أو خمسين يوماً. وبالنسبة إلى راب، فإن هذا من الممكن أن يحصل فيما يحصن تفسير الحبر آذا، ولكن ألا يشكل هذا الأمر أي صعوبة بالنسبة إلى ليفي؟ بإمكان ليفي أن يجيبك: هل كان قد ذكر أنها على نجاسة طوال هذه الفترة؟ إن كانت الولادة في أيام الطمث، فإنها تعتبر على طمث، ولا تكون على طهارة، إلا إذا ظهرت في أيام زيباء:

وكان الحبر ماثير قد قرر في قراءة أخرى أن ولادة الطفل تؤدي إلى أن تكون هذه الأيام طاهرة، فقط في حال إن أصبحت المرأة زيباء مؤكدة، أو رئيسية. ولكن ما السبب؟ لقد كان كتب في النص الكتابي "نمها أياماً عديدة". وكان آبا شاول قد شرع باسم راب: وحتى أيضاً في الأيام التي يمكن أن تكون فيها زيباء ثانوية. ولكن ما السبب؟ كتبت الأيام وكل الأيام في النص.

وكنا قد تعلمنا، إلى أي مدى يمكن أن تستمر أيام العمل الشاق؟ شرع الحبر ماثير: إلى مدة أربعين أو خمسين يوماً. ولكن، ألا يشكل هذا الأمر صعوبة لكليهما؟ هل كان قد ذكر أنها على نجاسة خلالها كاملة؟ لا، بل إن كانت في عمل خلال فترة الطمث، تعتبر على طمث، أما ولا تكون طاهرة، إلا إذا ظهر في أيام الزيباء: وكان قد درس فيما سلف أن الحبر ماثير ٢ قد اعتاد أن يقول: من الممكن أن تنزف المرأة في بعض الأحيان، لمدة ١٥٠ يوماً من دون أن تصبح زيباء رئيسية. ولكن كيف ذلك؟ اليومين اللذان يسبقان فترة طمثها، أيام الطمث السبعة، يومين بعد الطمث، خمسين يوماً حتى تصبح الولادة على طهارة، ٨٠ يوماً المقررة للأنثى، سبعة أيام للطمث، ويومين بعد الطمث. وقالوا له: إن كان الأمر كما تقول، أليس من الممكن أن تنزف المرأة طوال أيام حياتها من دون أن تنشأ بينها زيباء؟ رد عليهم: ما الذي يدور بؤوسكم؟ هل هو ممكن في الإخراج المتكرر؟ قانون العمل الشاق لا ينطبق على الإخراجات.

وقد نصت تعاليم الحكماء على أنه من الممكن أن تلاحظ المرأة النزف في مائة يوم بعض الأحيان، ولا تكون رغم ذلك زيباء رئيسية. ولكن كيف؟ اليومان اللذان يسبقان فترة الطمث، أيام الطمث السبعة، اليومين بعد الطمث، ثمانين يوماً بعد ولادة الأنثى، سبعة أيام للطمث، ويومين بعد الطمث. ولكن ما هو القانون الجديد الذي نتعلمه من هذا؟ أن هذا القانون يختلف عن الذي كان قد قيل من أن الرحم لا يفتح من غير نزيف. وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن الرحم من الممكن أن يفتح من غير نزيف.

كان الحبر يهودا قد شرع بالاعتباس من الحبر طارفون: يكفيها شهرها التاسع، وهناك مجال واحد للتخفيف في هذا القانون، ومجال واحد للتشديد. ولكن، كيف ذلك؟ لو كانت في عمل في يومين في نهاية الشهر الثامن، وليوم واحد في بداية الشهر التاسع، وكانت قد ولدت على الرغم من ذلك في بداية الشهر التاسع، تعتبر أنها قد ولدت في زيباء؛ ولكن لو كانت قد عملت ليوم واحد في نهاية الشهر الثامن، ويومين في بداية التاسع، على الرغم من كونها ولدت في نهاية الشهر التاسع، لا تعتبر أنها قد ولدت في زيباء: وكان الحبر آبا قد أكد أنه يمكن الاستنتاج من هذا، أن الحبر يهودا ماض في تمسكه بأن السبب هو الشوفار: ولكن هل من الممكن أن يكون هذا صواباً، بالنظر إلى أن صاموئيل كان قد قال: لا يمكن أن تلد المرأة إلا في اليوم ٢٠١، أو ٢٠٢، أو ٢٠٣ من الحمل؟ لقد اتبع رأي الرجال القدماء الأتقياء؛ لأنه كان قد قيل أن الرجال الكبار الأتقياء كانوا لا يمارسون واجبه الزوجي يوم الأربعاء فقط، حتى لا تقاد زوجاتهم إلى انتهاك قدسية السبت. فقط في يوم الأربعاء، ولكن ليس بعده؟

اقرأ، من الأربعاء إلى الأمام. وكان مار زوطرا قد قال: ما الذي دفع الرجال القنماء الانقياء إلى ذلك؟ لأنه كان قد كتب "وأعطاها الرب الحمل حيرايون"، والقيمة العددية للحيرايون هي ٢٧١.

وقد زاد مار زوطرا أيضاً، حتى بالنسبة إلى من قال أن المرأة التي تلد الشهور التسعة لا تلد إلا في حين اكتمال الأيام كاملة، بينما قد تلد المرأة التي تلد في الشهر السابع قبل اكتمال عدد الأشهر كاملاً. لأنه كان قد قيل في النص الكتابي: "ومن ثم انقضت، بعد دوران الأيام، حملت حناً، وولدت طفلاً"، الحد الأدنى من الدورات هو اثنين، والحد الأدنى للأيام أيضاً اثنين.

وقد كان الحبر يوسي، والحبر شمعون قد شرعا: لا يمكن أن يستمر العمل الشاق لأكثر من أسبوعين... الخ. وكان صاموئيل قد تسامل عن غاية الحاخامات؟ لأنه كان قد كتب في النص: "ومن ثم لا بد لها أن تكون على نجاسة لمدة أسبوعين، كما في طمئنها"، مما يشير إلى طمئنها، وليس إلى كونها في زيباه؛ ويمكن الاستنتاج من هذا أن الزيباه طاهرة لمدة أسبوعين.

وقد نصت تعاليم حكمائنا على أنه من الممكن أن تكون المرأة في العمل لمدة ٢٥ يوماً، ولا تقطع بينها زيباه رئيسية. ولكن كيف ذلك؟ يومين قبل فترة طمئنها؛ سبعة أيام من الطمث، يومين بعد الطمث، والأربعين يوماً الطاهرة بسبب الولادة. ومن المستحيل لها أن تكون في عمل لمدة ٢٦ يوماً، حيث لا يكون هناك طفل، من دون ولادته في الزيباه؛ ولكن ألا تكون ثلاثة أيام كافية في حال عدم وجود طفل؟ وكان الحبر شيشيت قد رد على ذلك: اقرأ، "حيث لم يكن هناك طفل". فقال له رابا: هذا هو المعنى: من المستحيل لها أن تكون في عمل لمدة ٢٦ يوماً، حيث لم يكن هناك طفل، من دون ولادته في زيباه، في حين إن لم يكن هناك طفل، بل مجرد إخراج، تكون على زاباه، حتى بعد الأيام الثلاثة. ولكن ما السبب؟ لأن قانون العمل الشاق لا ينطبق على الإخراجات.

مشنا: إن كانت امرأة في عمل شاق للثمانين يوماً المقررة لولادة الأنثى، تكون كل أنواع الدم التي تلاحظها على طهارة، إلى أن يولد الطفل، لكن الحبر إليعيزر أصر على أنهم على نجاسة. وكانوا قد قالوا للحبر إليعيزر، لم يكن للقانون ليخفف، في حال كان مقيدا إلى الدم المنفلت مع عدم تواجد الأكم، وفيما يخص الدم المنفلت خلال العمل الشاق، ألا يتوافر أكثر من سبب لتخفيف القانون فيما يتعلق بدم العمل، الذي كان قد حفف بالنسبة إلى النزف في غياب الأكم؟ رد على ذلك بالقول: يكفي أن تعامل هذه الحالة التي تتحدثون عنها في نفس طريقة الحالة التي قد أخذت منها. لأنه من الضروري أن نعرف على أي أساس تم تخفيف القانون في الحالة السابقة؟ فقط في حالة نجاسة الزيباه، حيث تبقى خاضعة إلى نجاسة للطمث.

جمارا: وقد نصت تعاليم الحكماء على أنه لا بد لها من أن تستمر في دم طهارتها، ويشمل ذلك أيضاً المرأة التي كانت في عمل شاق خلال الأيام الثمانين الموصوفة للأنثى، وعلى ذلك، تكون جميع أنواع الدم التي تلاحظها على طهارة، إلى أن يولد الجنين، إلا أن الحبر إليعيزر كان قد أصر على أنها على نجاسة. فقالوا له: ماذا عن الحالة التي يشدد فيها للقانون فيما يتعلق بالإنفلات الدم، مع عدم وجود الأكم قبل ولادة الطفل، فالقانون لم يخفف أبدا فيما يتعلق بالإنفلات في غياب الأكم بعد ولادة الطفل، ألا

يوجد أكثر من مبرر لتخفيف القانون، فيما يتعلق بدم العمل بعد ولادة الطفل، في حالة إن كان قد خفف بما يتعلق بدم العمل قبل ولادة الطفل؟ رد عليهم: يكفي أن الحالة التي يتحدثون عنها يجب أن تعامل بنفس الطريقة التي تعامل فيها الحالة التي تستقونها منها. وفي أي المجالات تم تخفيف القانون في الحالة الأخيرة، فقط في حالة نجاسة الزبياء، في حين أنها تبقى خاضعة لنجاسة الطمث. فقالوا له: نود أن نقدم اعتراضاً على شكل آخر، ماذا لو تم تشديد القانون فيما يتعلق بالدم المنفلت، مع عدم وجود الألم، قبل ولادة الطفل، لم يكن القانون ليخفف في هذا الوقت في العمل الشاق، علماً أن هناك أكثر من سبب، حيث أن القانون قد خفف فيما يتعلق بالدم المنفلت، مع غياب الألم بعد ولادة الطفل، لا بد من أن يخفف القانون في مثل هذا الوقت خلال العمل الشاق؟ لو بقيتم تطرحون الاعتراضات على هذا الحال طوال اليوم، لا بد لكم من أن تعوا أن من أنه يكفي أن الحالة التي تشير إليها مشتقة، لا بد أن تعامل بنفس الطريقة التي تعامل بها الحالة التي اشتقت منها. لأنه على أي أساس كان القانون قد خفف في الحالة الأخيرة؟ فقط في حالة نجاسة الزبياء، في حين أنها تظل خاضعة إلى نجاسة الطمث. وكان راباً قد علق على أنه كان بإمكان الحبر إلبعيز أن يجيب الحاحامات على النحو التالي: ألم تشرحوا "دمها"، ووجدتم أنها تشير إلى الدم المنفلت بشكل طبيعي، وليس إلى الدم الخاص بالولادة؟ وربما من الممكن تفسيرها هنا أيضاً: "ومن ثم تصبح على طهارة من الـ ١٤ من دمها"، وهذا تشير "دمها" إلى الدم الذي ينفلت بشكل طبيعي، وليس إلى الدم الخاص بالولادة. ألا يمكن الافتراض أن الإنفلات الذي يحدث خلال أيام الطمث، تكون على طمث، بينما تكون على طهارة، إن حدث في أيام الزبياء؟ كان النص الكتابي قد قال: "لا بد بها من أن تستمر"، مما يشير إلى شكل واحد فقط من الاستمرارية في كل هذه الأيام.

مشناً: تكون المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة، خلال الـ ١١ يوماً كاملة تكون على طهارة، حتى لو أهملت الفحص، سواء كان الإهمال بإرانتها، أو من غير قصد. وتكون على نجاسة مؤكدة، إن حان وقت فترتها المنتظمة، ولم تقم بالفحص، وكان الحبر ماثراً قد شرع أنه لو كانت المرأة في مكان اختباء عندما حان وقت فترتها المعتادة، ولم تقم بالفحص، فإنها تعتبر على طهارة، لأن الخوف يوقف بزف الدم، ولكن تعتبر الأيام الموصوفة للزاب، و الزبياء أو إلى الشخص الذي ينتظر يوماً بعد يوم، أنها على نجاسة.

جمالاً: بالإستناد إلى أي القوانين تم ذكر هذا؟ رد على ذلك الحبر يهودا: لإقرار عدم ضرورة القيام بالفحص. ولكن، أليس من الممكن أن يستنتج من المقطع الأخير، "إن أهملت أن تفحص نفسها"، أن الفحص مطلوب في البداية؟ يطبق المقطع الأخير على فترة الطمث؛ وهذا هو المقصود: تعتبر المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة خلال الـ ١١ يوماً كاملة، وعلى ذلك لا ضرورة للفحص، ولكن الفحص مطلوب خلال أيام طمثها؛ ولكنها تبقى على طهارة، سواء كانت أهملت الفحص بإرانتها، أو من غير قصد. رد الحبر حيسدا: كان هذا مطلوباً فقط للإشارة إلى تشريع الحبر ماثراً الذي ينص على منع المرأة التي ليس لديها فترة منتظمة من الجماع الزوجي.

وينطبق هذا على أيام فترتها الطمث، ولكنها تتمتع بحالة من الطهارة خلال فترة الزيباء: ولكن إن كان الأمر كما ذكر، لماذا كان الحبر مائير قد شرع أنه لا يد للزوج من أن يطلقها، ولا يعود إلى الزواج منها أبداً؟ لأنه قد تتم المحاولة بشكل غير ملائم خلال انقطاع في أيام فترة الطمث. ولكن بما أنه كان قد ذكر في المقطع الأخير "إن حل وقت فترتها المنتظمة، ولم تجر الفحص"، ألا يمكن الإستنتاج أن هذا النص يتعامل مع المرأة ذات الفترة المنتظمة؟ المشنا ناقص، وإليك القراءة الملائمة: "المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة خلال الـ ١١ يوماً"، وعلى ذلك، فهي مباحة لزوجها، ولكنها محظورة عليه خلال فترة الطمث. ولكن هذا لا ينطبق إلا على المرأة التي ليس لها فترة المنتظمة. ولكن إن كانت من دوات الفترة المنتظمة، فهي مباحة لزوجها، على أن يكون الفحص ضرورياً. تكون على طهارة إن أهملت فحص نفسها، سواء بإزانتها، أو عن غير قصد. وعلى العكس من ذلك، إن حان وقت فترتها المحددة ولم تجر الفحص، تكون على نجاسة. ولكن بما أن المقطع الأول الحبر مائير، فإن الثاني ليس له، أليس كذلك؟ تمثل كلها رأي الحبر مائير، وإليك القراءة الصحيحة: إن لم تكن في مكان اختباء، وحان وقت فترتها المنتظمة، ولم تقم بالفحص، فهي على نجاسة، لأن الحبر مائير كان قد شرع: "إن كانت للمرأة في مكان اختباء، وحان وقت فترتها المنتظمة، ولم تقم بالفحص، تكون على طهارة، لأن الخوف يوقف الطمث".

رد رابا: يمكننا أن نصل من هذا إلى أنها لم تسبب ٢٤ ساعة من النجاسة المستمرة. وقد ظهر الإعتراض التالي: المرأة التي على طمث، الزاباء، والمرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم، أو المرأة التي ولدت، كلهن يسببن للنجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة! هذا يمثل النقص الكافي بالتأكيد.

رد على ذلك الحبر هونا مقتبساً عن صاموئيل: يمكننا من هذا أن نستدل على أنه من غير الممكن لها أن تنشئ فترة منتظمة خلال أيام الزيباء:

علق الحبر يوسف قائلاً: لم أسمع هذا التفسير التقليدي. فقال له أباي: لقد قلته لنا بنفسك، وكان على اتصال بالتالي، الذي كنت أخبرتنا به: إن اعتادت أن تلاحظ تدفقاً من دم الطمث في اليوم الـ ٥، وتغير هذا إلى اليوم الـ ٢٠، يحرم الجماع الزوجي في كلا التاريخين. إن حصل التغيير مرتين إلى اليوم العشرين، يكون الجماع الزوجي محرماً مرة أخرى في كلا التاريخين. وقلت لنا أيضاً في نفس المجال، أن الحبر يهودا قد فسر مقتبساً عن صاموئيل أن هذا لم يكن يدرس إلا إذا كانت معتادة على رؤية الإنفلات، بعد استحمامها الشعائري، والذي يعد اليوم الـ ٢٢ بعد ملاحظتها للنزف، لأنها تكون في مثل هذا اليوم في أيام فترة الطمث، ولكن لا يمكن أن يعتبر اليوم الـ ١٥ بعد ملاحظتها على أنه اليوم المخصص للفترة المنتظمة، إذا كان لا يزال في فترة الزيباء:

وكان الحبر بابا قد قال: لقد كنت تليت هذا التقليد قبل الحبر يهودا، ومن ثم عاد ليستفسر: لهذا إن سلمنا بأنها لا تستطيع إنشاء فترة منتظمة، ألا يجب أن نأخذ احتمالية مثل هذه الفترة المنتظمة بعين الاعتبار؟ بقي الآخر على صمته، ولم يتقوه بأي كلمة. وكان الحبر بابا قد قال: دعنا نلق نظرة على الأمر بأنفسنا. لقد كان قد دون من قبل، إن كانت معتادة على ملاحظة نزف الدم في اليوم الـ ١٥، وتغير

هذا إلى اليوم الـ ٢٠، يكون الجماع الزوجي محرماً في كلا التاريخين. وكان الحبر يهودا قد قال مقتبساً عن صاموئيل: كان هذا يدرس في حال إن رأت النزف في اليوم الـ ١٥ بعد أدائها الاستحمام الشعائري، والذي يعد اليوم الـ ٢٢ من ملاحظتها للنزف، وقد تم التغيير إلى اليوم الـ ٢٠، وعندما يعود اليوم ٢٢ من الشهر التالي، في أيام الزيباء، ومع ذلك فقد نكر أن الجماع محظور في كلا التاريخين. وعلى هذا، بات من الواضح أنه من الضروري أخذ الفترة المنتظمة بعين الاعتبار. وعلى هذا، فإن الحبر بابا كان مع الرأي القائل أنه يبدأ إحصاء الأيام الـ ٢٢ منذ اليوم ٢٢. بينما تحصى بداية الطمث، والزيباء، منذ اليوم الـ ٢٧. فقال الحبر هونا إلى الحبر بابا: من أين استنتجت هذا التشريع؟ أليس من الممكن أن يكون اليوم الـ ٢٢ أيضاً معدوداً في الـ ٢٧ يوماً، وعلى ذلك تكون المرأة في فترة طمثها عندما يأتي اليوم الـ ٢٢ مرة أخرى؟ وهذا فيه شيء من المنطق أيضاً. وفيما إذا لم تقر بذلك: تأمل حالة الدجاجة التي وضعت البيض في أيام متباعدة، وانقطعت في إحدى المناسبات ليومين، ومن ثم عادت لتبيض في اليوم التالي. هل تفعل ذلك بالإستناد إلى عاداتها الحالية، أو إلى حالتها السابقة، عندما تعود إلى عاداتها السابقة؟ ليس لك الخيار إلا أن تقر على أنها تفعل كما في الحالة الحالية. فقال له الحبر بابا: على الرغم مما كان ريش لاخض قد شرع: من الممكن أن تنشئ للمرأة لنفسها فترة منتظمة خلال فترة الزيباء، ولكن ليس خلال فترة الطمث. ولكن، كان الحبر يوحنا قد شرع: من الممكن للمرأة أن تنشئ لنفسها فترة مستقرة خلال فترة الطمث، ألا يمكن أن يفهم من هذا، على سبيل المثال، أن هذه حالة حيث تلاحظ المرأة لإنفلات في اليوم الأول من الشهر، واليوم الخامس من الشهر، ومن ثم اليوم الأول، وال خامس من الشهر للتالي، وعادت أخيراً لتلاحظ الإنفلات في اليوم الخامس من الشهر الثالث، ولم تلاحظه في اليوم الأول؟ ومع ذلك كان قد ذكر أن بإمكان المرأة أن تنشئ لنفسها فترة مستقرة خلال أيام طمثها. وعلى هذا، يبدو جلياً أننا نحصى الأيام من اليوم الأول من الشهر؟ رد الآخر بالنفي، وقال: هذا ما عناه الحبر يوحنا: على سبيل المثال، المرأة التي تلاحظ الإنفلات في اليوم الأول من الشهر، في اليوم الأول من الشهر الثاني، والخامس والعشرين من اليوم الثاني، وفي اليوم الأول من الشهر الثالث، تعتبر في حالة كهذه على أنها قد مرت بتدفق من الدم الإضافي. ولهذا كان رابين، وكل البحارة قد نقلوا التقليد عندما جاءوا، بما يتوافق مع الشرح الذي قدمه الحبر هونا

الفصل الخامس

مثنياً: لا داعي لقضاء الأيام المقرر من النجاسة في حالة الجنين الذي يولد من الجانب، أو أيام الطهارة؛ ولا داعي أيضاً أن يحضر الإنسان الأضحية على أساسه. وكان الحبر شمعون قد أكد على كونها ولادة مشروعة، وتخضع كل للنساء إلى النجاسة، إن ظهر الدم في الغرفة الخارجية، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي: "إخراجها في جسدها يكون دماً"؛ ولكن بالنسبة إلى الزاب، والمرأة التي قذفت المني، فإنهن على لا يظن النجاسة ما لم يظهر الإنفلات على أجسامهن. إن شعر للرجل بأن أطرافه ترتعش، في أثناء أكله التروما، يمسك عن العضو، ويبتلع التروما، ويكون الإنفلات ناقلاً للنجاسة، دون اعتبار للكمية، فهو ينقل النجاسة، حتى ولو كان بحجم بذرة الخردل، أو حتى أقل من ذلك.

جمالاً: وكان الحبر آمي قد تساءل عن السبب وراء رأي الحكماء؟ كان النص الكتابي قد قال: "إن تلقت المرأة البذرة، وأنجبت طملاً ذكراً"، بما يشير: فقط عندما تلد بحيث تكون قد تلقت. ولكن ماذا عن الحبر شمعون؟ يشير النص إلى أنها حتى لو ولدت في نفس الطريقة التي تلقت فيها، تكون على نجاسة الولادة.

وماذا عن السبب الذي طرحه شمعون؟ رد ريش لاخس بالقول: قال النص الكتابي: "هي تلد"، حتى تشمل الجنين الذي يولد من جانب أمه. ولكن ماذا عن الحاخامات؟ هذا النص مطلوب لكي يشمل الطمطوم، والمخنت. لأنه من الممكن الافتراض، بما أنها مكتوبة "طفلاً ذكراً"، "طفلة عذراء"، فإن النص المذكور لا ينطبق إلا على الذكر المكمّل، والأنثى المكمّلة، وليس إلى الطمطوم، والمخنت، وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن القانون ينطبق على الأخير أيضاً. وماذا عن الحبر شمعون؟ لقد استنتجته من أحد تعاليم بار ليواي؛ لابنه؛ أياً كانت طبيعته. لابنة، لأي ابنة. مهما كانت طبيعتها. وماذا عن الحاخامات؟ يحتاجون إلى هذا النص إلى أنه يطلب أضحية منفصلة لكل من الذكر، والأنثى. وماذا عن الحبر شمعون؟ لقد استدلل عليها مما يلي، والذي كانت قد تلته التناي قبل الحبر شيشيت: "هذا القانون لها، التي تلد"، وهذا يعلمنا أن المرأة تحضر أضحية واحدة للعديد من الأطفال. لكان قد افترض أنها من الممكن أن تحضر أضحية للولادة، وواحدة للزيبا... ولكن هل يكفي عندها المرأة التي أكلت دماً، أو أكلت دماً قبل الولادة؟ بل الأخرى القول، أنه من الممكن الافتراض أن المرأة تحضر للولادة التي حدثت قبل انتهاء أيامها الطاهرة، والتي قد ولدت بعد انتهاء فترة الطهارة. ولهذا كان قد كتب بشكل معبر "هذا". وماذا عن الحاخامات؟ كان من الضروري أن يدعم "هذا" بالنص، على الرغم من أنه قد كتب، "لابن أو لابنة". لأنه كان من الممكن الافتراض أن هذا القانون ينطبق فقط على حملين مختلفين، ولكن، في حالة الحمل في نفس الوقت، كما في حالة يهودا، وحزقيا، أبناء الحبر حيبا، تكفي أضحية واحدة فقط. وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أنه حتى في مثل هذه الحالة، يطلب لكل ولادة أضحية منفصلة.

وكان الحبر يوحنا قد صرح أن الحبر شمعون على الرغم من ذلك، يوافق على أنه في حالة

البهائم المكرسة، وحيث أن جسد الأصغر قد أخرج بجرح قيصري، فإنه لا يكرس. ولكن ما السبب؟ لقد استنتج التعبير "ولادة" هنا من ذلك التعبير الخاص في حالة المولود الأول: كما في الحالة الثانية، المرجعية هنا إلى التي "تفتح للرحم"، وهنا أيضاً الإشارة التي تفتح الرحم. ولكن لماذا لا يتم اشتقاق تعبير الولادة هنا من ذلك الخاص بالبشر: كما في الحالة السابقة، كما أن الجنين الذي يستخلص من رحم أمه يشمل، كذلك فإن الجنين الذي يستخلص من رحم أمه يشمل في هذه الحالة أيضاً؟ وهذا لم يكن إلا من أجل أن الاستنتاج لا بد أن يكون من المولود الأول: بما أنه من الممكن "الكبح" يستنتج أيضاً من "الكبح". بل على العكس، ألا يجب أن يؤخذ الاستنتاج من التعبير المستخدم مع البشر، لأنه لا بد من أن يستدل على الولادة الطبيعية من الولادة الطبيعية؟ ولكن في الحقيقة، فإن الاستنتاج كان قد أخذ من المولود الأول، لأن التعبير "الكبح" كان قد استخدم في كلتي الحالتين، كلتيهما بهيمتين مكرستين، وخاضعتان إلى قوانين البيجول، النوتار، والنجاسة. بل على العكس! ألم يكن من الواجب أن يؤخذ الاستنتاج من التعبير المستخدم مع الإنسان، لأن كلتي الحالتين ولادتين طبيعيتين، لا يقيد أي منهما بجنس الذكر، ولا تكرس أي منهما، ولا يمنح للكاهن في أي منهما؟ السابق أكثر من حيث العدد.

وكان الحبر حياً قد علق مقتبساً عن رابا: كانت قد علمت الدارايوتا تؤمن الدعم للتعبير الذي طرحه الحبر يوحنا: قال الحبر يهودا، "هذا قانون قربان الحرق، إنه ذلك الذي يصعد"، انظر هذه المحددات الثلاث، التي تستبعد الأضحية التي ذبحت أثناء الليل، والتي سفك دمها، والتي أخذت دماؤها إلى خارج الحمى، وحتى لو كانت قد وضعت على البديل، لا بد من أن تنزل. وكان الحبر شمعون قد قال: أنني لا أعرف من المصطلح "قربان الحرق"، إلا أن القانون ينطبق على قربان الحرق المشروع؛ ولكن، من أين تم الاستنتاج لضم الذي ذبح في الليل، والذي سفك دمه، والذي أخذ دمه إلى خارج الحمى، أو أبقى طوال الليل، أو الذي أخرج، أو الذي على نجاسة، نوتار، والذي ذبح بذية أكله بعد مرور وقته المدد، أو خارج حدود مكانه المحدد، والذي تم تلقي دمه من قبل رجل غير مؤهل، وهذه الأضحيات التي يرش دمها فوق، وكانت قد رشت في الأسفل، هذه التي سترش دماؤها في الأسفل، وكانت قد رشت في الأعلى، هذه التي كانت دماؤها ستطبق مع، وكانت قد طبقت من دون، وحمل عيد الفصح، وأضحية الخطيئة التي لم تكن قد ذبحت هكذا؟ وقد سألت، من أين أتى الاستنتاج؟ لأنه كان قد قيل بكامل الوضوح في النص الكتابي: "هذا هو قانون أضحية الحرق"، تم توسيع مدى القانون: وضع على البديل قانون يشملها جميعها، ولا بد من أن ينزلوا حالما يتم رفعهم. كما أن للشخص أن يفترض أنني قد شملت البهيمة التي تغطي، أو التي كانت قد غطيت، كان هذا قد وضع جانباً لغاية اللوثيين، كانت قد عدت، أجر البغي، سعر الكلب، كيلعائم طريفاه، والذي استخلص عن طريق العملية القيصرية، وكان قد ذكر بوضوح "هذا". ولكن برأيك، ما سبب شمول السابق، واستثناء الثاني؟ بما أن القانون قد وسع، وصيق مدى القانون في نفس الوقت، قد تقول، ومع كل الحق في ذلك: أنا أشمل الأول، الذي كانت عدم أهليته قد نشأت مع الملاذ، وأستثني الآخر، الذي لم تكن عدم أهليته قد نشأت مع الملاذ. كان قد درس في كل

هذه الحالات أن الطفل الأصغر قد استخلص بالعملية القيصرية غير مشمول بمدى القانون، ولكن ألا يشير هذا إلى الجنين الأصغر الذي استخلص في حالة البهيمة المكرسة؟ رد الحبر هونا على هذا بالقول: لا، بل المرجعية هنا إلى الذي يستخلص فيها المولود الأول. ولكن، ألم يكن القانون الخاص بالمولود الأول قد تم استخلاصه من التعبير "تفتح الرحم". إذن ماذا تقترح؟ أن النص يخص واحداً من الحيوانات المكرسة؟ ألم يكن هذا قد استنتج من الاستدلال من "الكبح" من "الكبح"؟ يمكن الرد على ذلك، يا لها من مقارنة! من الممكن أن نتفهم ضرورة النصين، بالتسليم أن المرجعية إلى البهيمة المكرسة: أحدها لإستثناء الأصغر من البهيمة غير المكرسة التي بالعملية القيصرية، ومن ثم يكرس، والآخر، لإستثناء الأصغر من البهيمة المكرسة، المولودة بطريقة العملية القيصرية، وهو يزيد الرأي القائل بأن الأصغر من البهيمة المكرسة لا يصبح مقدساً، إلا إذا ظهر إلى الوجود، ولكن، إن تمسكت بأن المرجعية إلى المولود الأول، فإن عليك أن تواجه الاعتراض التالي "ألم يكن هذا قد اشتق من التعبير "تفتح الرحم"؟ ومن الممكن أن يكون هذا مدعوماً أيضاً بشيء من العقل. لأنه في حالة البهيمة التي غطت، أو كانت قد تغطت، أو التي وضعت جانباً لغرض الوثنية، فقد عذبت، وقد ذكرت الكلعائيم أيضاً. هل يخص القانون هذه المذكورة في النص؟ ألم تكن في الواقع لشتقت من نص آخر: "من القطيع"، بما يستثنى الماشية التي غطت، أو كانت قد تغطت، ومن للقطيع، البهيمة التي كانت تعبد، ومن السرب، التي وضعت جانباً لأغراض الوثنية، ومن للسرب كذلك، التي تجرح بقرن؟ وهل استنتج من هنا أيضاً كون القانون يخص الكلعائيم؟ ألم تكن قد اشتقت من نص آخر: "عندما يولد عجل، أو ماعز، أو خروف"، يستثنى للكلعائيم، أو "لما عز"، تستثنى التي تشابهها فقط؟ ولكن الحقيقة أن كلا النصين كانا مطلوبين هناك: أحدهما فيما يتعلق بالبهيمة غير المكرسة، والآخر فيما يتعلق بالبهيمة المكرسة؛ وعلى هذا، فإن كلا النصين كانا مطلوبين بنص الدرجة.

وقد نصت تعاليم حكمائنا: إن كانت المرأة في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام، ولكن الجنين ولد بطريقة العملية القيصرية، تعتبر على أنها قد ولدت في زيباه؛ وعلى الرغم من ذلك، فإن الحبر شمعون كان قد شرع: لا تعتبر المرأة في هذه الظروف على أنها ولدت في زيباه؛ والدم الذي يتدفق من ذلك المكان على نجاسة، على الرغم من أن الحبر شمعون قد أكد على طهارته. ربما لنا أن نفهم المقطع الأول بما أن الحبر شمعون متمسك برأيه المعروف، والحاخامات أيضاً متمسكون برأيهم؛ ولكن، ما المبدأ الذي أدى إلى الخلاف بينهما في المقطع الأخير؟ رد رابيننا: هذه حالة يحدث فيها، على سبيل المثال، ولد الجنين من الجانب، بينما نزف الدم من الرحم، وهنا كان الحبر شمعون قد اتبع رأيه الخاص، والحكماء رأيهم الخاص. وهنا تدخل الحبر يوسف للإعراض: إذاً ألا يتطابق المقطع الأول والأخير؟ والأكثر من ذلك أن "من ذلك المكان"، ألا تعني مكان الولادة؟ فقال الحبر يوسف: بل الأخرى القول، أن هذه حالة حيث على سبيل المثال، عندما يخرج الجنين والدم من الجانب، ونقطة الخلاف

بينهما تكمن في كون داخل الرحم على نجاسة، تمسك المعلم بأنه على نجاسة، بينما أصر الآخر على أنه على طهارة.

وكان ريش لاخش قد قال: بالنسبة إلى من يقولون بنجاسة الدم، فالمرأة كذلك على نجاسة، أما بالنسبة إلى الذين يقولون بطهارة الدم، فالمرأة على طهارة كذلك. وكان الحبر يوحنا قد أضاف: تكون المرأة على طهارة، حتى بالنسبة إلى الذين يقولون بنجاسة الدم. وعلى هذا فهو يتبع الرأي الذي كان قد عبر عنه من قبل: من أين لكم أن تستنتجوا أن المرأة على نجاسة، ما لم يخرج الإنفلات من القناة الطبيعية؟ من النص القائل: "وإن نام رجل مع امرأة على مرضها، فلا بد أن لا يغطي عريها، فقد غطي مصدرها". ومن هذا يمكننا أن نتعلم أن المرأة لا تكون على نجاسة، ما لم يخرج إنفلات مرضها من قناته الطبيعية.

وكان ريش لاخش قد قال مقتبساً عن الحبر يهودا: تكون المرأة على نجاسة، إن انفصل الرحم ووقع على الأرض، لأنه كان قد قيل: "لأن قذارتك قد انسكبت خارجاً، ولم يغطي تعريك. ولكن في أي مجال؟ لو كانت الإجابة، حول نجاسة الأيام السبعة، لظهر الاعتراض التالي: ألم يكن الرب الرحيم قد تحدث عن الدم، ولم يذكر شيئاً عن القطع؟ ولكن في الواقع، فإن المرجعية هنا هي للنجاسة إلى المساء. وكان الحبر يوحنا قد شرع: تكون المرأة على نجاسة، إن أخرج للرحم إنفلاتاً على شكل قطرتين من اللؤلؤ. وفي أي المجالات؟ هل من الممكن أن تكون الإجابة، حول نجاسة الأيام السبعة، لكان ظهر الاعتراض: أليس هناك فقط خمسة أنواع من الدم النجس للمرأة؟ بل في الواقع فالمرجعية هنا إلى النجاسة حتى المساء. لا ينطبق هذا إلا على القطرتين، أما القطرة الواحدة، فيفترض أنها شأت في مكان آخر.

تخضع كل النساء إلى النجاسة في حال ظهور الدم في الحجرة الخارجية. أيهم هي الحجرة الخارجية؟ رد ريش لاخش على هذا: كل المكان الذي يتعرض عندما يجلس فيه الطفل. فأجابه الحبر يوحنا: ألا يعتبر ذلك المكان معرضاً في حال اتصاله مع كائن زاحف ميت؟ فقال الحبر يوحنا: بل الأخرى، طالما أن الغدد. وهنا ظهر السؤال التالي: هل تعتبر المنطقة بين الغدد داخلية، أم خارجية؟ كان الحبر زكاي قد درس: تعتبر المنطقة ما بين الغدد وإلى الأعلى داخلية، وكان قد درس في بارايتا: طالما أن مكان الجلد. ولكن ما المقصود بهذا؟ رد الحبر يهودا: حيث يضرب المرافق.

وقد نصت تعاليم الحكماء: "في لحمها"، وتعلم من هذا النص، أنها تنقل النجاسة داخلياً كما تنقلها خارجياً، ولكن ليس بالإمكان إلا تحديد التي على طمث من هذا النص. ومن أين جاء الاستنتاج أن القانون نفسه ينطبق على الزبياء؟ لقد كان ذكر بوضوح، "إخراجها في لحمها". ومن أين أتى الاستنتاج بأن القانون نفسه ينطبق على الذي يقذف المني كذلك؟ لقد كان ذكر بوضوح، "يكون". وكان الحبر شمعون قد شرع: يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة التشديد التي يخضع إليها الرجل الذي جامعها. فهو لا يخضع إلى النجاسة، ما لم ينفلت الإخراج إلى الخارج، فينطبق عليها

الأمر نفسه. ولكن هل تمكن الحبر شمعون من أن يتمسك بأنه يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة النجاسة التي يخضع إليها الرجل الذي جامعها؟ ألم يكن قد درس، "عليهما أن ينظفا أنفسهما بالماء، ويبقيا على نجاسة إلى المساء". فقال الحبر شمعون: ماذا، هل يأتي لتعليمنا هذا؟ إن كان ينطبق كذلك على الذي يتصل مع المني، يمكن الرد على ذلك، ألم يكن قد ذكر في الأسفل، "أو من أي كان، تخرج منه البذرة"؟ ولكن هذه هي الغاية من النص: بما أن النجاسة تطهر في منطقة مخفية، وبما أن النجاسة الموجودة في منطقة مخفية لا تؤثر في مكان آخر، كانت الحاجة ملحة إلى تشريع كتابي حاصر، لإعطائه التأثير في الحالة المحددة. لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة على الإطلاق: فالثاني يتعامل مع التي تلقت المني في الجماع، بينما تعامل الأول مع التي تقذفه لاحقاً. تقذف! ولكن ألا يجب أن تكون نجاستها مطلوبة من الجماع السابق؟ هذه الحالة نتعامل فيها مع التي أدت الإستحمام الشعائري بعد الجماع. إن هذا يشير إلى أنه يكفي الذي جامع أن يبقى على نجاسة فقط إلى المساء. ولكن ألم يكن رابا قد شرع أن المرأة التي حظيت بالجماع، ممنوعة من أكل التيروما لمدة ثلاثة أيام، لأنه من المستحيل أن لا تكون قد قذفت بعض المني في ذلك الوقت؟ في هذه الحالة نحن نتعامل مع التي اغتسلت في سريرها. وعلى هذا، من الممكن الإستنتاج أن رابا قد تحدث عن المرأة التي وقفت على قدميها، ومن ثم أدت الإستحمام، ولكن من الممكن أن تكون قد قذفت المني بينما كانت تسير؟ فهل لك حينها أن تجيب أنه من الممكن أن بعضه قد بقي، وهنا ظهر الاعتراض التالي: إن كان الأمر على هذا، ألم يكن من الأجدي استخدام التعبير: نأخذ إمكانية بقاء بعضه بعين الاعتبار؟ الحقيقة أن هذه الحالة متعلقة بالمرأة التي اغتسلت في سريرها، حتى بالنسبة للحبر رابا، ولكن تتلشى الصعوبة حال معرفة أن أحد التشريعين تعامل مع المرأة التي استدارت، بينما تعامل الآخر مع المرأة التي لم تستدر؛ وقد فسر رابا النص الرباني على هذه الطريقة: عندما كتب النص على الصيغة "عليهما كلاهما من أن يستحما بالماء، ويبقيا على نجاسة حتى المساء"، كانت الإشارة إلى المرأة التي لم تستدر، ولكن أكل التيروما محظور ثلاثة أيام على التي استدارت، لأنه من المستحيل أن لا تكون قد قذفت شيئاً من المني في هذه الفترة. وكان الحبر صاموئيل قد استفسر من أبي، هل تعد المرأة التي قذفت المني، على أنها قد لاحظت إنفلتاً، أم أنها كانت على اتصال بإنفلت؟ تكمن الأهمية التطبيقية، في السؤال المتعلق بوصف أي عد سابق على أنه باطل، ونقل النجاسة من خلال أقل كمية، ونقل النجاسة داخلياً كما في الخارجي، ولكن ما هو السؤال؟ لو كان سمع عن الباريتا، لكان قد علم أنه بالإستناد إلى الحاخامات، فإنها قد لاحظت إنفلتاً، بينما بالإستناد إلى الحبر شمعون، فإنها تعتبر على أنها قد اتصلت بإنفلت؛ ولكن في حال عدم معرفته بالباريتا، ألم يكن من المنطقي أن تعتبر على أنها كانت على اتصال معه؟ ربما يكون قد سمع بالباريتا، ولم يكن معنيا بما قاله الحاخامات؛ ولكن سؤاله كان يخص ما قاله الحبر شمعون: والأكثر أيضاً، أنه لم يكن لديه أي استفهام حول كون النجاسة تنتقل خارجياً، وداخلياً؛ ما سأل حوله هو كون العد السابق

يوصف بأنه باطل، وفيما إذا كانت النجاسة تنتقل بأقل كمية. وكان الحبر شمعون قد شرع على إثر السؤال: يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة النجاسة التي يخضع إليها الرجل الذي جامعها، وقد عني ذلك فقط فيما يتعلق بنقل النجاسة داخلياً، كما في الخارجي، ولكن، تعتبر على أنها قد لاحظت إنفلاتاً فيما يتعلق في إبطال العد السابق، ونقل النجاسة عن طريق أصغر كمية، أو من الممكن أن لا يوجد أي فرق؟ وكان آخرون قد قرعوا أنه ربما لم يكن قد قرأ البارايता أبداً، ولكن إليك ما كان قد سألته بالإثر: بما أن الرب الرحيم قد قرر أنه من المناسب إفتراض قيد على سيئاء بالنسبة إلى هؤلاء الذين يقذفون المني، لا بد من أن تعتبر على أنها قد رأت إنفلاتاً، أو أنه من الممكن أن لا يكون قد تم التوصل إلى أي إستنتاج من سيئاء، بما أنه كان قد وضع تحت قانون شاذ، بالنظر إلى أن اللواتي على زاب، أو المجنومات، اللواتي قد خضعن في غير مكان إلى القيود الرئيسية، لم يخضعن من قبل الرب الرحيم، إلى هذه القيود؟ رد عليه الآخر: تعتبر على أنها قد لاحظت إنفلاتاً. ومن ثم ذهب إلى رابا، وطرح عليه السؤال. رد الأخير: تعتبر على أنها لاحظت إنفلاتاً. وعلى هذا، جاء إلى الحبر يوسف، الذي أخبره كذلك أنها تعتبر قد لاحظت تدفقاً. ثم عاد إلى أبي، وقال له: لقد بصقتم جميعكم الشيء نفسه. رد الآخر: لم نفعّل إلا أن أعطيناك الجواب الصحيح. لأنه عندما كان الحبر شمعون أنه يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة النجاسة التي يخضع إليها الرجل الذي جامعها، لم يكن ذلك إلا فيما يتعلق بنقل النجاسة داخلياً، كما في الخارج، ولكنها تعتبر لاحظت تدفقاً فيما يتعلق بإبطال العد السابق، أو نقل النجاسة عن طريق أصغر كمية.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: أن كل من التالية تنقل النجاسة داخلياً، كما في الخارج، المرأة التي على طمث، الزاباء، والتي تنتظر يوماً بعد يوم، والمرأة بعد الولادة. والآن من المبرر عد ثلاثة من الأصناف السابقة، ولكن كيف التبرير للمرأة بعد الولادة؟ إن ولدت خلال فترة الطمث، فهي على طمث، وتكون زابا، إذا ولدت خلال فترة الزيباء؟ كان الذكر ضرورياً في حالة المرأة التي ذهبت لأداء الاستحمام الشعائري لإنهاء فترة النجاسة، إلى فترة الطهارة؟ ويعد هذا على توافق مع تشريع الحبر زيرا، المقتبس من الحبر حيبا، الذي أخذها بدوره من راب: إن ذهبت امرأة لأداء الاستحمام بعد الولادة، لكي تنتقل من حالة النجاسة إلى حالة الطهارة، ومن ثم انفصل بعض الدم عن جسدها، بينما كانت ذاهبة، تكون على نجاسة. ولكنها على طهارة إن ظهر في أثناء قيامها. وكان الحبر إرميا قد قال للحبر زيرا: لماذا يجب أن تعتبر على نجاسة في حال كونها ذاهبة؟ أليس الدم الممتص بالكاد للنجاسة؟ رد الآخر: اذهب، واسأل الحبر آبين، الذي كنت قد فسرت له في مدرسة للتعليم، والذي أوما لي برأسه. فذهب، وطرح عليه السؤال، فرد عليه الآخر بالقول: تمت معاملة هذا مثل جثة الطائر الطاهر، التي تنقل النجاسة إلى الملابس، بينما لا تزال تعبر من خلال المريء. ولكن هل الحالتين متشابهتان، بالنظر إلى أنه في الحالة الثانية، لا تنتقل النجاسة بالاتصال الخارجي، بينما تنتقل النجاسة هنا حالما تنبثق من الجسم؟ وهذه حالة أيضاً ينبثق فيها الإنفلات من الجسم. ولكن إن تدفقت من الجسم، ما

الداعي إذا تذكر مثل هذه الحالة؟ لكان قد تم الإقتراض بأنه كما أن الإستحمام فعال في حالة الدم الداخلي، فإنه فعال في الآخر كذلك، وعلى هذا الأساس، تم إخبارنا أن الإستحمام غير ذو فائدة في الحالة الثانية. وقد تم حل الصعوبة التي وردت في تقليدنا المقتبس؛ ولكن الصعوبة تعود لتظهر من جديد في حالة المرأة ما بعد الولادة: لو ولدت في فترة الطمث، تكون على طمث، وتكون على راباء، إن ظهر في فترة الزاباء؟ نحن نتعامل هنا مع حالة الولادة الجافة. ولكن في حالة الولادة الجافة، ما النقطة في التعبير أن النجاسة تنتقل داخلياً، كما في الخارج؟ لهذا التعبير ما يبرره، مثلاً في حال يخرج الجنين رأسه من حجرة الإنتظار؛ وهذا الأمر يعتبر على توافق مع ما قرره الحبر عوشايا: هذا إجراء وقائي، ضد احتمالية وضع الجنين رأسه خارج حجرة الإنتظار؛ وهذا يوافق التشريع التالي: سأل شخص راباً، هل من المباح القيام بالختان، في يوم السبت. رد الآخر: هذا مباح. وبعد معاناة الشخص اعتبر راباً أن من المحتمل أن هذا الشخص لا يعرف أنه من المباح إجراء الختان في يوم السبت؟ وعلى إثر هذا، تبعه، وقال له، أتوسل إليك أن تخبرني جميع ظروف هذه الحالة. فأحبرته، سمعت الطفل يبكي عشية السبت، ولكن لم يولد حتى السبت، ففسر الأول: هذه الحالة، هي حالة الطفل الذي يخرج رأسه من الحجرة الخارجية، ولا يأخذ ختانه في الوقت الملائم. وقد لا يكون مكرساً، على أساس الختان الذي لا يحصل يوم السبت، أي في اليوم الملائم.

وهنا ظهر السؤال حول كون هذه المنطقة من المرأة تعتبر مخفية، أو ماصة؟ وعلى أي أساس؟ على سبيل المثال، في حال أدخلت فيها صديقتها قطعة من النبيلاه، بحجم حبة الزيتون. إن قيل أنه مكان امتصاص، فإن النبيلاه تكون على نجاسة امتصاص، ولا تنتقل للنجاسة إلى المرأة، ولكن إن اعتبرته مكاناً مخفياً، فمن المسلم أن النجاسة تنتقل من خلال الاتصال، وتنتقل من خلال الحمل؟ رد أبيي بأن أكد على أنها مكان ماص. بينما رد راباً بالقول: أنها مكان مخفي. وتساءل راباً عن مكان إستنتاج ذلك؟ مما كان قد درس في السابق: بما أن النجاسة ظهرت في مكان مخفي، وبذلك لا تؤثر في مكان آخر، كان من الضروري وجود تشريع من الكتاب المقدس، لإعطائه التأثير في المكان المناسب. وماذا عن أبيي؟ المقصود أن هناك سبباً، وعلاوة على ذلك، هناك سبب آخر أيضاً. قد تكون المرأة طاهرة في المكان الأول، بما أن النجاسة من نوع الامتصاص؛ والأكثر من ذلك، لو وجنت مبرراً، ولو ضئيلاً، للقول، أنها نجاسة مخفية، ولا تكون النجاسة في المكان المخفي ذات فعالية، وهذا تشريع نص كتابي محدد.

وهنا ظهر السؤال حول كون المنطقة، التي ينقل فيها النبيلاه من الطير الطاهر، النجاسة إلى الإنسان، منطقة ماصة، أو منطقة مخفية؟ وبالإعتماد على ماذا؟ على سبيل المثال، في حال دفع صديق قطعة من النبيلاه بحجم حبة الزيتون إلى فمه. إن اعتبرته مكاناً ماصاً، تكون هذه النبيلاه على نجاسة الامتصاص، ولا تنقل أي نجاسة، ولكن، إن اعتبرته مكاناً مخفياً، لا ينتقل أي من النجاسة بسبب الاتصال، على أنها تنتقل عن طريق الحمل؟ ولكن تدخل أبيي ليؤكد على أنه مكان ماص، وخالفه راباً

بالقول أنه مكان مخفي. فتساءل أبي، من أين استنتج هذا؟ مما كان قد درس في السابق، كما أنه من الممكن الافتراض أن النبلاء من البهائم تنقل النجاسة إلى الملابس من خلال المريء، كان قد ذكر في النص الكتابي بوضوح: "تلك التي تموت بنفسها، أو تلك التي تؤخذ من البهائم، يجب عليه أن لا يأكلها لئلا يدين نفسه"، وهذا يشير إلى تلك التي لا تنقل النجاسة، إلا من خلال ما حدث لها من أكل من ذلك المصدر، تنقل النجاسة من خلال المريء. ولكن يستثنى تلك التي تنقل النجاسة، حتى قبل أن يأكل منها الشخص. ولكن لا يتم الاستدلال على هذه بالتناظر والمقارنة، من النبلاء من الطائر الطاهر: لو كانت النبلاء من الطائر، الخاضعة إلى النجاسة الخارجية، خاضعة كذلك إلى النجاسة الداخلية، إذن إلى أي مدى لا بد أن تنقل هذه النجاسة داخلياً، بما أنها تنقل النجاسة خارجياً؟ كان النص الكتابي قد قال: "بعد ذلك مباشرة"، مما يشير إلى أنه بعد ذلك فقط، وليس في وقت آخر. إن كان الأمر كذلك، لماذا كان النص قد ذكر "وهو الذي يأكل"؟ لنقدم علاجاً للذي يلمسها، أو يحملها بنفس الحجم الذي كان قد وصف للذي يأكل منها: لأن الذي يأكل منها يتعرض إلى الذنب لأكله بحجم حبة زيتون كاملة، وكذلك الحال أيضاً مع الذي يلمسها، أو يحملها، لا بد أن تكون بحجم حبة الزيتون.

وكان رابا قد شرع: يعتبر الرجل الذي يحمل كائناً زاحفاً في طية من طيات جسده طاهراً، ولكنه على النقيض من ذلك، يكون على نجاسة إذا حمل نبيلة في إحدى طيات جسده. ولا يعتبر الأول نجساً، لأن الكائن الزاحف ينقل النجاسة من خلال اللمس، بينما لا تكون المنطقة المحفية من الجسم، مشكوكة في نجاسة اللمس. ولكن السبب في الحالة الثانية، من المسلم أنه لا ينقل النجاسة باللمس، ولكنه ينقلها بأي درجة من الحمل. وإن حمل شخص في طيات جسده كائناً زاحفاً ميتاً، وأحضره إلى أجواء فرن، يكون الفرن على نجاسة. ولكن أليس هذا واضحاً؟ لكان من الممكن الافتراض أن الرب الرحيم قد قال: "إلى جانبه"، وهذا يشير إلى أنه ليس داخل الداخل، وتم على هذا الأساس إخبارنا بأن الفرن على نجاسة.

وكان ريش لاخش قد شرع: إن ترك قصبة في طية من طيات جسد الزاب، وبعد ذلك صافح شخصاً طاهراً، يبقى الثاني طاهراً. إن كان هناك قصب في طية من طيات جسد شخص طاهر، ومن ثم صافح آخر على زاب، يكون الأول على نجاسة. ولكن ما الغاية من ذلك؟ لأن النص الكتابي كان قد قال: "لمس كل من كان له إخراج، من دون غسل يديه بالماء"، وهذا يشير إلى مصافحة الزاب، وهذا نوع من نقل النجاسة لا نجده في أي مكان آخر من التوراة؛ وقد كان الرب الرحيم عبر عنه باستخدام تعبير "اللمس"، لكي يحبرنا أنه لا بد أن يؤدي اللمس، أو المصافحة، باستخدام جزء من الجسم، مثل اليد على سبيل المثال؛ ولا بد أن يكون هذا الجزء مكشوفاً، بما أن اليد مكشوفة.

ولكن الزاب، والذي يقذف المني، لا ينقل النجاسة... الخ. الزاب، لأنه مكتوب في النص الكتابي، "عندما يكون لأي إنسان إخراج من لحمه"، وهذا يشير إلى أنه لا ينقل النجاسة، إلا إن كان الإخراج "خارج لحمه"، وبالنسبة إلى الذي يقذف المني، لأنه قد كتب في النص الكتابي، "وإن خرجت البذرة

من الرجل". لو كان الرجل يأكل التيروما، عندما شعر...الخ. ألم يكن قد درس أن الحبر إليعيزر قد قال: كل من يمسك العضو عندما يقذف المني، فكأنما جلب الطوفان إلى العالم؟ رد أبياي على ذلك: يجب أن يقوم الشخص بذلك باستعمال خرقة سميكة. وكان رابا قد أضاف: من الممكن أن يقوم بذلك أيضاً باستعمال خرقة ناعمة، لأنه حالما ينفصل المني، لا يكون للمعة التالية أي أهمية. وماذا عن أبياي؟ إنه يأخذ إمكانية وجود إنفلتات إضافي بعين الاعتبار. وماذا عن رابا؟ لا يأخذ هذه الإمكانية بعين الاعتبار. ولكن ألم يفعل؟ ألم يكن في الحقيقة قد درس: "مع ماذا يمكن مقارنة هذا؟ مع وضع الإصبع في العين، وإبقاء الإصبع في العين، فطالما إن الإصبع في العين، تستمر في النمع"؟ والآن رابا؟ من غير الطبيعي أن تسخن مرتين تعاقب قوري.

وكان صاموئيل قد شرع أن للمني الذي يقذف دون شعور صاحبه، لا يسبب النجاسة. ولكن ما السبب؟ كان الرب الرحيم قد قال: "تذف البذرة"، مما يشير إلى أن النص لا يتعامل مع هذه الحالة إلا من أجل الملائم لإنتاج البذرة. وهنا ظهر الاعتراض: إن خطر للإنسان أفكار غير عفيفة خلال الليل، وعندما استيقظ لوجد لحمه قد سخن، يكون على نجاسة! وكان الحبر هونا قد فسر بالقول أن هذا ينطبق على الرجل الذي رأى نفسه في جماع جنسي في المنام، لا يمكن أن تنغمس في الفعل، ما لم تجرب الإحساس. ترجمة أخرى: كان صاموئيل قد شرع أن أي مني لا ينطلق خارجاً مثل السهم لا يسبب النجاسة. ولكن ما هو الفرق في التطبيق بين القراءة الأولى، والقراءة الثانية؟ يكمن في حال إدراك انفصال المني، ولكن لم يتم الشعور بالطارئ. في حين كان هذا التشريع واضحاً بالنسبة لصاموئيل، إلا أنه كان محل استفهام لرابا، ما القانون اللازم عندما يتم إدراك انفصال المني، ولكن لم يتم الشعور بالطارئ منه؟ استمع إلى ما يلي: تستألف نجاسة الرجل الذي يقذف المني، إذا كان قد أدى الاستحمام قبل القذف! هناك الحالة مختلفة، لأنه تم إدراك معظم القذف الطارئ. وكان لبعضهم قراءات أخرى: كان صاموئيل قد شرع أن لا يسبب أي مني لا ينطلق مثل السهم الإخصاب. إذا فهو يسبب النجاسة، ولكنه لا يسبب الإخصاب، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي "إن كان بينكم أي رجل على نجاسة بسبب ذلك الذي صافه"، مما يشير إلى أي فرصة للقذف، مهما كانت طبيعته.

تساءل رابا: ما التشريع إن لنغمس ونثي بأفكار جنسية، ومن ثم، نزل وأدى الاستحمام الشعائري؟ إن قدر لك أن تجد حالة نتبع فيها وقت الانفصال، سيظهر السؤال التالي، ألا ينطبق هذا إلا في الحالة التي يكون فيها القانون مشدداً، وليس هنا حيث القانون مخفف، أو أنه من الممكن أن لا يكون هناك فرق؟ لم يتم تقرير هذا.

وكان رابا قد تساءل: ما التشريع في حال انفصال البول من الزابا من المصدر، ومن ثم نزلت، وأدت الاستحمام الشعائري؟ إن قدر لك أن تجد حالة نتبع فيها وقت الانفصال، سيظهر السؤال: ألا ينطبق على المني فقط، لأنه لا يمكن أن يكبح، ولكن ليس على بولها، الذي لديها القدرة على كبحه، أو من الممكن أنه لا يوجد أي فرق ينكر؟ لم يتم التوصل إلى قرار بشأن هذا.

وكان رابا أيضاً قد تساءل عن التشريع حيث ينفصل بول الوثنية التي على راباه من المصدر، ومن ثم نزلت، وأدت الاستحمام الشعائري؟ لو وجدت حالة واحدة لكي نتبع وقت الانفصال، حتى لو كان بإمكان المرأة كبح الإنفلات، سيظهر عندها السؤال التالي، هل ينطبق هذا فقط على المرأة الإسرائيلية التي تعد على نجاسة، من حيث ما دون في الكتب ليس ربانياً، ولكن ليس فيما يتعلق بالمرأة الوثنية التي كانت على زاباه، لأنها نجسة ربانياً فقط، أو أنه من الممكن عدم وجود أي فرق بينهما؟ لم يتم الوصول إلى قرار في هذا الشأن؟

وتنقل الإنفلاتات النجاسة، مهما كانت كمية الإنفلات...الخ. كان صاموئيل قد شرع: إنفلات الزاب، لا بد أن يكون بالحجم الكافي لإيقاف فتحة العضو، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي، "أو أن يكون لحمه قد أوقف من إخراج". ولكن ألم يسبق لنا أن تعلمنا أن الإنفلاتات تنقل النجاسة، دون أي اعتبار لكميتها؟ لقد تمسك بالرأي نفسه الذي تمسك به الحبر ناتان: لأن الحبر ناتان كان قد شرع مقتبساً عن الحبر صاموئيل: لا بد من أن يكون إنفلات الزاب بالحجم الكافي لإغلاق فتحة العضو، على أن الحاخامات كانوا قد خالفوه في ذلك. ولكن ما هو دافع الحبر صاموئيل؟ لأن النص الكتابي كان قد قال: "أو أن يكون لحمه قد أوقف من قبل إخراج". ومادا عن الحاخامات؟ كان ذلك النص ضرورياً من أجل الاستدلال على أن الإنفلات لا ينقل للنجاسة إلا في حالة السيولة، وليس في حالة الجفاف. ومادا عن الحبر صاموئيل؟ تم إستنتاج هذا من "يجري". ومادا عن الحاخامات؟ يخدم هذا النص غاية الإشارة إلى العدد: "إخراجه" يشير إلى مرة واحدة فقط، بينما يشير "يجري" منه "إلى مرتين، ويشير "مع إخراجه" إلى ثلاث مرات؛ وكان قد درس على ضوء هذا، الزاب الذي يلاحظ ثلاث إنفلاتات، يخضع إلى قانون إحضار الأضحية؛ "أو أن يوقف لحمه من إخراج، عندها تكون نجاسته"، مما يدل أنه على نجاسة، حتى من جزء من الرقم من إنفلاتاته، وهذا يشير إلى أن الزاب الذي يلاحظ الإنفلات مرتين، ينقل النجاسة إلى الكرسي، والأريكة. وبالنسبة إلى الحبر اسماعيل، من أين له أن يستدل على الرقم المطلوب؟ استدل عليها من التفسير الذي طرحه الحبر سيماي: عدد النص الكتابي نوعين من الإخراج، ووصف الرجل أنه على نجاسة، وقد عدد كذلك ثلاثة إخراجات، ووصف الرجل أنه على نجاسة، كيف يمكن التوفيق بين هذا؟ ملاحظتان تخضعان الرجل إلى محددات النجاسة، وثلاثة منها تعرضه إلى إحضار الأضحية، ولكن بالنسبة إلى الحاخامات، الذين استدلوا على كلا الرقمين من "هذه لا بد أن تكون نجاسته من إخراج"، ما الإستنتاج الذي يصلون إليه من النص "عندما يكون لأي رجل إخراج من لحمه"؟ كانوا بحاجة إليه بالنسبة إلى التشريع القائل أن النجاسة لا تبدأ إلا حين انبثاق الإنفلات من لحم الشخص. إذن ما الداعي لـ "يكون إخراج على نجاسة"؟ هذا يشير إلى أن الإخراج نفسه على نجاسة.

وكان الحبر حانيلاي قد شرع مقتبساً عن الحبر إليعزر: ينقل للمني النجاسة إلى الرجل الذي قذفه، مهما كانت كميته، أما بالنسبة إلى الذي يلمسه، فبحجم حبة العنبر. ولكن ألم يسبق أن تعلمنا:

وتنقل النجاسة دون أي اعتبار للكمية، ألا ينطبق هذا على حالة الذي لمس المني؟ لا، بل تنطبق فقط على الذي يقذف المني.

استمع إلى القول: في مجال واحد، يعد قانون المني أكثر تشدداً من ذلك المتعلق بالكائن الزاحف الميت، بينما في مجال آخر، يعد قانون الكائن الزاحف أكثر تشدداً من ذلك الخاص بالمني. يعد قانون الكائن الزاحف أكثر تشدداً في حالة عدم وجود فرق في السن حول نجاسته، وهذه الحالة لا تنطبق في حالة المني. ويعد قانون قذف المني أكثر تشدداً في حالة انتقال النجاسة من أصغر كمية، وهذه ليست الحال في قانون الكائن الزاحف. ولكن ألا ينطبق هذا على الذي يلمس المني؟ لا، بل ينطبق على الذي يقذفه فقط. ولكن، ألم يكن قد علمنا أنه على تكافؤ مع الكائن الزاحف: كما يعامل الأخير في حالة اللمس، يعامل الأول؟ كان الحبر أبا رد على هذا بالقول: يرجع التشريع بالعموم إلى الكائن الزاحف، وإلى المني بالعموم أيضاً. ولكن ألا ينقل الكائن الزاحف النجاسة، حتى ولو كان بالحجم الأصغر؟ ألم نكن قد تعلمنا في السابق: لا يوجد حد أدنى لحجم أعضاء الجسد، وعلى هذا، فإن النجاسة تنتقل حتى بحجم أصغر من حجم حبة الزيتون من الجثة، أصغر من حجم حبة الزيتون من النبيلة، أو من حبة العدس من الكائن الزاحف؟ يختلف الأمر مع أعضاء الجسد، لأن كل حجمه بحجم حبة العدس؛ لأي حجم يفقد منه. هل نقل العضو أي نوع من النجاسة؟ ما المقصود من التعبير "التفريق في النجاسة" في حالة المني؟ لو كانت الإجابة المقترحة على النحو التالي: الفرق بين مني الإسرائيلي، ومني الأجنبي، يمكن الرد على ذلك: ألا يكون التفريق في هذه الحالة أيضاً بين جرد البحر، وجرذ الأرض؟ بل بالأحرى القول: الفرق بين البالغ والقلصر.

وكان الحبر بابا قد قال: التشريع هو محل خلاف بين التنائيم: لأنه كان قد درس: من أين استنتجنا شمول الشخص الذي لمس المني؟ من النص الكتابي الذي ذكر بوضوح: "أو أياً كان"؛ وقد اختلف التنائيم في مكان آخر على نقطة ملائمة، لأنه هناك من يتمسكون بأن الاستنتاج ينطبق على جميع المجالات، ويعتقد البعض الآخر أنه لا ينطبق إلا على قواعده الأساسية. وبالنسبة إلى القسم الأول، بما أن الكائن الزاحف ينقل النجاسة من اللمس، فإن المني ينقل النجاسة باللمس كذلك، وبالنتيجة، بما أن الكائن الزاحف ينقل النجاسة فقط عندما يكون بحجم حبة العدس، كذلك الحال في المني، فلا ينقل النجاسة، إلا إذا كان بحجم حبة العدس؛ بينما بالنسبة إلى القسم الآخر، يتبع أيضاً، بما أن الكائن الزاحف ينقل النجاسة عن طريق اللمس، فإن المني ينقل النجاسة عن طريق اللمس أيضاً، ولكن يعود بعدها لينطبق على قواعده الأساسية، كما أن للمني ينقل النجاسة إلى الرجل الذي يقذفه بعض النظر عن الكمية، فإنه ينقل النجاسة إلى الرجل الذي يلمسه بغض النظر عن الكمية. وكان الحبر هونا قد قال للحبر أبا: من أين جاء الدليل على الاستدلال على أن نجاسة الشخص الذي يلمس المني مستنتجة من التعبير "أياً كان"، والذي يطهر في النص الذي يتعامل مع الكائن الزاحف؟ أليس من الممكن أن الاستدلال مشتق من التعبير "أو من أي كان تخرج منه نطفة البذرة"، ومن ثم فإن الكل ربما يكون

على الرأي القائل بأنه ينطبق على جميع المجالات؟ وقد تعرضت للتنايم للسؤال. فقد اقتبس البعض كما فعل الحبر بابا، وفعل البعض الآخر مثل الحبر هونا:

مثلاً: تخضع الفتاة ذات اليوم الواحد من العمر إلى قوانين للنجاسة. وتخضع الفتاة ذات العشر أيام من العمر إلى نجاسة للزيباء؛ ويخضع الفتى منذ عمر يوم واحد إلى نجاسة للزيباء، وإلى نجاسة الجدام، ونجاسة الجثث؛ ويخضع إلى واجب الزواج من أرملة أخيه الميت ويعفى أمه من الزواج بأخ زوجها، ويؤهلها لأكل التيروما، ويؤدي بها إلى أن تكون غير مؤهلة لأكل التيروما من المفترض أن يرجع هذا إلى ابنة الكاهن، التي كانت متزوجة من الإسرائيلي، الذي مات، وعاش ولده بعمر يوم واحد. فهو يرث ويقتل؛ ومن يقتله يعتبر مذنباً بالقتل، ويعتمد على أمه، وأبيه، وعلى أقاربه، كرجل كامل البلوغ.

جملاراً: من أين تم إستنتاج هذا القانون؟ من التالي، مما كان قد درسه الحاخامات: أعلم أن القوانين تنطبق على المرأة البالغة من المصطلح "إمرأة"، ومن أين جاء الإستنتاج أن الفتاة بعمر يوم واحد تخضع أيضاً إلى نجاسة الطمث؟ لأنه كان قد ذكر بوضوح: "وإمرأة".

تخضع الفتاة ذات العشر أيام من العمر إلى نجاسة الزيباء: من أين تم إستنتاج هذا التشريع؟ مما كان قد درسه الحاخامات: أعلم أن القوانين لا تنطبق إلا على المرأة البالغة من المصطلح "إمرأة". ومن أين جاء التشريع أن الفتاة التي تبلغ من العمر عشرة أيام تخضع إلى نجاسة الزيباء؟ لأنه كان قد ذكر بوضوح: "وإمرأة".

طفل ذكر يبلغ من العمر يوماً واحداً... الخ. من أين تم إستنتاج هذا التشريع؟ من النص الكتابي التالي: لأن تعاليم الحاخامات، "عندما أي رجل"، ماذا كان الهدف من ذكر النص السابق؟ لكي يشمل الطفل الذي يبلغ يوماً واحداً إلى قيود نجاسة الزيباء؛ ولهذا، كان الحبر يهودا قد قال: ليس الإستنتاج ضرورياً، لأنه كان قد ذكر بوضوح في النص الكتابي "ومنهم من يكون له إخراج، سواء كان رجلاً، أو إمرأة"؛ يعني التعبير "سواء كان رجلاً"، أي من أي عمر كان، سواء كان بالغاً، أم قاصراً. والتعبير "أو إمرأة"، يعني من أي عمر، سواء كانت بالغة، أو قاصرة. ولكن إن كان الأمر هكذا، ماذا كان الداعي إذن لذكر: "عندما أي رجل"؟ إن التوراة قد وُظفت أسلوباً مميزاً.

خاضع إلى نجاسة الجدام، لأنه كان قد كتب: "عندما يحدث للرجل من جلد لحمه"، يشير إلى الرجل من أي عمر.

خاضع إلى نجاسة الجثة، لأنه كان قد كتب: "وعلى الأشخاص الذين كانوا هناك، مشيراً إلى الشخص من أي عمر كان.

يخضع أرملة أخيه الميت إلى واجب الزواج، لأنه كان قد كتب: "إن أقام الأخوين معا"، مشيراً إلى الإخوة المعاصرين.

يعني أمه من الزواج بأخ زوجها، لأن الرب الرحيم كان قد قال: "وليس له ولد"، ولكن لهذا الرجل ولداً واحداً.

يؤهلها لأكل التيروما، لأنه كان قد كتب: "وفي المثل اللواتي يلدن في بيته، هن أن يأكلن من خبزه"، أقرأها، "لا بد من أن تسبب لها أن تأكل من خبزه".

ويسببها أن تكون غير مؤهلة كذلك لأكل التيروما: لأن الرب الرحيم قد قال: "وليس له ولد"، ولكن هذا له واحد. ولكن ماذا كانت نقطة الحديث حول الطفل، بالنظر إلى أن نفس الشيء ينطبق على الجنين أيضاً، لأنه كان قد كتب: "كما في شبابها"، والذي يستثني الحامل؟ كان كلا النصان مطلوبين. لأنه لو كان الرب الرحيم قد قال: "وليس له ولد"، لكان قد تم الافتراض أن القانون ينطبق في تلك الحالة، لأنه كان هناك جسد واحد في الأصل، أما الآن فهناك جسداً، إذاً في هذه الحالة، ربما تمسك البعض بأن للمرأة أن تأكل التيروما: وعلى هذا، كتب الرب الرحيم: "كما في شبابها". ولو كتب الرحيم أيضاً، "كما في شبابها فقط"، لكان تم الافتراض أن القانون ينطبق على هذه الحالة وحدها، لأن جسد المرأة كان فارغاً في الأصل، وأما الآن فهو مملوء، ولكن في هذه الحالة، قد تأكل المرأة التيروما: وعلى هذا فإن كلا النصين ضروريان. والآن، فقد تم شرح النصوص الكتابية جيداً، ولكن فيما يتعلق بالمشناه، لماذا، طفل في يوم واحد من العمر، بالنظر إلى أن الجنين أيضاً لا يؤهل أمه؟ رد الحبر شيشت: نحن نتعامل هنا مع حالة الكاهن الذي كان له زوجتين، كانت إحداهن مطلقة من قبل، والأخرى غير مطلقة، وكان له أبناء من الأخيرة، وابن واحد من السابقة، وعلى هذا تسبب الأخيرة عبيد والده أن لا يكونوا مؤهلين لأكل التيروما؛ وهذا يشير إلى أن القانون هو عكس ما كان الحبر يوسي قد قال: بسبب الجنين عدم الأهلية كذلك، وعلى هذا الأساس تم إخبارنا هنا، أن الطفل الذي يبلغ من العمر يوماً واحداً يسبب عدم الأهلية، وليس الجنين.

في الوراثة، أو النقل، ممن يرث؟ من والده؟ وإلى من ينقل؟ إلى أولاد أبويه؟ ولكن ليس بإمكانهم أن يرثوا من والدهم، إن رغبوا بذلك، وإن يرثوا منهم إن أرادوا؟ عاد الحبر شيشت ليجيب: المعنى، أنه يرث ممتلكات أمه لينقلها إلى إخوته من أبويه؛ وعلى هذا، فقط عندما يكون بعمر يوم واحد، وليس عندما يكون جنيناً. ولكن ما السبب؟ لأنه يموت أولاً، وربما لا يرث ابن من أمه في القبر لينقل إلى إخوته من أبويه. ولكن، من المؤكد أن الأمر ليس على هذا النحو، لأن الجنين وفي أكثر من حالة، قام بثلاث حركات ختامية؟ رد مار: لم تكن هذه إلا حركات ارتدادية، مثل تلك التي تنتج عن ذنب السحلية، حتى بعد أن يقطع.

وكان مار قد اقتبس من رابا التفسير: هذا يعني أنه يسبب نقصاناً في حصة الولادة. وكان مار قد اقتبس من رابا القول: لا يسبب الطفل الذي يولد بعد وفاة أبيه أي نقصان في حصة الوليد. ولكن ما السبب؟ إنه من المطلوب، "لا بد لهم من أن يلدوا له". وعلى هذا، كان قد علم في صور؛ ولكن كان قد درس في بومبيدنا: كان مار قد شرع مقتبساً عن رابا، لا يتلقى الابن الأول الذي يولد بعد وفاة والده

حصّة مضاعفة. ولكن ما السبب؟ من الضروري أن "يعترف"، وهو غير موجود بالتأكيد ليعترف. والقانون على وفاق مع كل هذه النسخ التي ذكر مار، على لسان رابا:

ومن قتله يكون مذنباً بالقتل، لأنه كان قد كتب، "وذلك الذي يؤدي الرجل الفاني"، بما يشير إلى عدم اعتبار العمر. ويعد إلى والده، ووالدته، وإلى كل أقاربه، كما لو كان رجلاً بالغاً، فيما يخص أي قانون؟ رد الحبر بابا، فيما يخص قانون الحداد.

فما يتوافق مع هذه الآراء الواردة في المشفا؟ لا يمكن أن يكون ذلك على توافق مع ما كان قد شرعه الحبر شمعون: لا يعتبر أي طفل بشري يعيش لمدة ثلاثين يوماً أنه قد أجهض، ويمكن الإستنتاج من هذا، أنه لو عاش لفترة طويلة، لكان في حالة من الشك؟ هنا، نحر نتعامل مع الطفل الذي كانت أشهرت ولادته قد مرت كما ينبغي.

مشفا: ربما تخطب الفتاة، ذات السنين الثلاث، ويوم واحد من العمر، للزواج؛ إن خاص البابام الجماع معها، تكون ملكة؛ ربما يعرض نفسه إلى خطيئة الزنى معها، وتسبب النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، وعلى ذلك، ينقل النجاسة إلى أي شيء يستلقي عليه، كما في الملابس التي يتمدد عليها الزاب: من الممكن أن تأكل التيروما، إن كانت متزوجة من كاهن. إن تعايش معها من هو غير مؤهل للمنصب، يلعي أهليتها للكهنوتية. إن تعايش معها أي من الدرجات المحظورة في التوراة، لا بد من أن يعدم على أساسها. ولكنها تعفى من العقوبة. إن جامعها من هو أصغر من هذا السن، فكأنما وضع الإصبع في العين.

جمارا: نصت تعاليم حاخاماتنا: من الممكن خطبة الفتاة التي تبلغ ثلاث سنين من العمر للجماع؛ وهذا ما أكدّه الحبر مائير، بينما قال الحكماء: ثلاث سنين ويوما فقط. ولكن ما الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ ردت على هذا مدرسة الحبر جناي: يكمن الفرق بينهما في اليوم الذي يسبق اليوم الأول من السنة الرابعة. رد على هذا الحبر يوحنا: للفرق بينهما حول التشريع الذي يعد الثلاثين يوماً على أنها سنة كاملة.

وهنا ظهر الإعتراض: يمكن أن تخطب للجماع، الفتاة التي تبلغ من العمر ثلاث سنوات ويوماً واحداً، وحتى التي تبلغ من العمر سنتين ويوماً واحداً وحسب؛ وهذا بالإستناد إلى الحبر مائير، أما الحكماء، فقد أكدوا أنه فقط التي تبلغ من العمر ثلاث سنوات ويوماً واحداً. أما بالنسبة إلى الحبر يوحنا، فكلها مناسبة، لأنه بما أن هناك التناهي متمسك بأن يوماً من السنة يساوي سنة كاملة، قد يكون هناك أيضاً تنائي آخر متمسك بأن ثلاثين يوماً من السنة، تعد على أنها سنة كاملة؛ ولكن، ألا يسبب هذا صعوبة بالنسبة إلى الحبر جناي، نعم تشكل صعوبة.

إن كان الشخص أصغر من هذا السن، فإن الجماع معها، مثل وضع الإصبع في العين. كان قد طرح السؤال التالي: هل تتدنر سمات العذارة، ثم تعود لتظهر من جديد؟ أو أنه من الممكن أن لا يزال ما لم تبلغ الثالثة من العمر؟ وفي أي المجالات التطبيقية يفيد هذا الأمر؟ في حال خاض معها روجها

الجماع قبل سن ثلاث سنوات على سبيل المثال، ووجد الدم، وعندما فعل بعد سن الثلاث سنوات لم يجد الدم. لو افترضت أنه يندثر، ومن ثم يعود للظهور من جديد، لكان قد افترض أنه لم يكن هناك وقت مناسب لظهوره، ولكن إن تمسكت بأنه لا يمكن أن يزال إلا بعد سن الثلاث سنوات، لكان من الواضح أن غريباً قد تعايش معها. والآن ما هو قرارك؟ اعترض الحبر حياً؛ ولكن من يؤكد لنا أن الجرح الذي أصيبت به قبل أن تبلغ الثلاث سنين لم يشفى في الحال، بالنظر إلى أنه من الممكن أنه قد شفي على الفور، ويكون بذلك من المؤكد أن غريباً قد تعايش معها؟ بل الأحرى القول أن الفرق في المجال التطبيقي، هو في الحالة التالية، على سبيل المثال، حيث كان زوجها قد جامعها وهي تحت سن الثلاث سنوات، وجد الدم، ولكن بعد أن جامعها بعد سن الثلاث سنوات وجد الدم أيضاً. إن سلمنا بأن سمات العذارة تختفي، وتعود لتظهر، فإن الدم يعتبر دم العذارة، ولكن إن تمسكت بأنه لا يمكن أن تختفي حتى سن الثلاث سنوات، لا بد أن يكون هذا دم الطمث. والآن ما هو قرارك؟ رد الحبر حيسدا؛ استمع إلى القول، إن كانت أصغر من هذا العمر، فإن الجماع معها مثل وضع الإصبع في العين؛ ولكن، ما للداعي لهذا القول، بدلاً من القول، إن كانت أصغر من ذلك، فإن الجماع معها بلا أي نتيجة، وحسب؟ ألا نتعلم من هذا، أنه كما أن العين تنم، وتنم من جديد، فإن سمات العذارة، تظهر، وتظهر من جديد.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: هذا مرتبط بـ جوستينيا ابنة أسفيروس ابن أنطونيوس، التي ظهرت أمام حاخام، وقالت له: يا معلم، في أي سن من الممكن للمرأة أن تتزوج؟ فأجاب، في عمر ثلاث سنوات ويوم واحد. وفي أي عمر تكون مؤهلة للحمل؟ فأجاب، في السنة السادسة، وتتجب طفلاً في السنة السابعة؛ واحسرتاه، على السفين الثلاث التي أضعتها في بيت أبي. ولكن، هل من الممكن أن تحمل المرأة في سن السادسة؟ ألم يكن الحبر بابي قد اقتبس في حضور الحبر نحمان، من الممكن لهذه الأصناف من النساء أن يستخدمن ماصاً عند الجماع الزوجي: القاصر، والمتوقعة، والأم التي ترضع طفلاً. القاصر، لأنها قد تحمل وتموت. والمرأة الحامل، لأنها هذا قد يؤدي إلى تشكل الجنين على شكل صندل؛ أما المرأة التي تربي طفلاً، لأنها قد تقطم طفلها قبل أوانه، وقد يؤدي هذا إلى موته. وما هو العمر الخاص بهذه القاصر؟ من عمر ١١ سنة ويوماً، إلى عمر ١٢ سنة ويوماً. والتي تكون أصغر أو أكبر من هذا، لا بد أن تؤدي بطريقة طبيعية من جماعها الزوجي؛ وهذا ما أكد عليه الحبر مائير: لكن الحاخامات، كانوا قد شرعوا أن كليهما يؤيدان الجماع بطريقة طبيعية، وتأتي الرحمة من السماء، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي: "يحفظ الرب البسطاء"؟ وقد أورد على ذلك إذا رغبت: "من لحمه مثل لحم الحمار". وقد أورد إذا رغبت: "من نطق أفواههم بالكذب، ويدهم اليمين في الكذب".

وقد روى حاخاماتنا قصة عن امرأة حضرت إلى الحبر عقيبا، وقالت له: يا معلم، لقد أجبرت على الجماع، عندما كنت أصغر من سن الثلاث سنوات؛ ما موقعي بالنسبة إلى الكهنوتية؟ رد: أنت ملائمة إلى الكهنوتية. ثم عادت لتسترسل: يا معلم، سأعطيك مقارنة؛ إلى ماذا يمكن أن يقارن الحدث؟

إلى الرصيع الذي كان إصبعة مغموراً بالصل. بكى منه في المرة الأولى، والثانية، ولكنه امتصه في المرة الثالثة. فقال: إن كان الأمر كذلك، فأنت غير ملائمة للكهنوتية. وقد لاحظ أن التلاميذ كانوا ينظرون إلى بعضهم، فسألهم عن سبب إيجادهم للتشريع صعباً؟ فأجابوه: كما في كل التوراة، فإن هناك تقليداً كان قد سلم إلى موسى في سيناي، فيه قانون أن الفتاة التي تصغر عن الثلاث سنوات تكون ملائمة للكهنوتية. وكان الحبر عقيبا قال هذا التعبير لعاية تمرين حواس الطلاب.

مشنا: أن تعايش فتى في التاسعة من عمره، مع لرملة أحيه الميت، التي لا لولاد لها، فإنه يمتلكها، ولكنه لا يستطيع أن يطلقها ما لم يصل إلى البلوغ. يلتقط النجاسة من الجماع مع المرأة التي على طمث، وينقل نفس الدرجة من النجاسة إلى الأدوات التي يتمدد عليها، مثل القزب الذي يستلقي على شيء. ويؤدي بالمرأة إلى أن لا تكون ملائمة إلى الكهنوتية، ولكن لا يمنح المرأة حق أكل التروما ويؤدي إلى وصف البهيمة على أنها غير ملائمة للمذبح، وترجم بسببه. إن جامع أي من الدرجات المحظورة في التوراة، تعدم بسببه، على الرغم من أنه يعفى من العقوبة.

جمارا: ولكن، هل يكون الطلاق وحده كافياً إذا بلغ سن البلوغ؟ ألم يكن قد درس في السابق أن تعايش الفتى الذي يبلغ من العمر تسع سنوات، يعطى نفس مشروعية المعمار البالغ؛ كما أن المعمار من قبل البالغ يتطلب الطلاق بسبب الماعمار، و الحاليتا بسبب قيد الزواج، كذلك الحال في حالة تعايش الفتى الذي يبلغ التاسعة من العمر، يتطلب الطلاق بسبب المعمار، و الحاليتا بسبب قيد الزوجية؟ رد راب: هذا هو المقصود: لا بد له من أن يتعايش معها، ويمنحها الطلاق، عندما يبلغ سن البلوغ.

مشنا: لا بد أن يختبر، نذر أو قسم الفتاة التي تبلغ من العمر ١١ سنة ويوماً واحداً وبعد نذر أو قسم الفتاة التي تبلغ من العمر ١٢ سنة ويوماً مشروعاً؛ ولا بد من اختبار النذر خلال السنة الثانية عشرة؛ ولا بد من اختبار النذر الذي يطلقه الصبي الذي يبلغ ١٢ سنة ويوماً، وتعد نذور الفتى الذي يبلغ من العمر ١٣ سنة ويوماً مشروعاً؛ ولا بد من اختبارها خلال السنة الثالثة عشرة. حتى ولو كانوا قد قالوا قبل هذا العمر: "لقد قررنا هذا القسم على شرف الخالق"، أو "على شرف الخالق قررنا هذا التكريس"، لا يعتبر نذرهم أو تكريسهم مشروعاً. ولكن، لو كانوا قالوا ذلك بعد مرور هذا السن، يعتبر نذرهم أو تكريسهم مشروعاً.

جمارا: ولكن بما أنه ذكر، أنه لا بد من أن تختبر نذور الفتاة التي تبلغ من العمر ١١ سنة ويوماً، إذن ما الداعي لنذكر أن النذور التي تصدر عن الفتاة التي في الـ ١٢ من عمرها ويوماً واحداً هي مشروع؟ لربما كان الإقتراض أنها من الآن فصاعداً، لا بد من أن تختبر دائماً، وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن الوعود تثبت مشروعيتها فوق سن الـ ١٢ ويوماً. ولكن بما أنه كان قد ذكر، أن نذور الفتاة التي تبلغ ١٢ سنة ويوماً من العمر مشروعاً، إذن ما الداعي لنذكر، ولا بد من اختبارها خلال السنة الـ ١٢؟ كان قد تم الإقتراض بأنه بما أن معلماً قد قرر أن ثلاثين يوماً من السنة تعد على أنها سنة

كاملة، هل نقوم بفحص نذورها خلال فترة الثلاثين يوماً، ولا تكون تعرف كيف تعبر عن أهمية النذور، لا يجب إجراء مثل هذه الاختبارات، وعلى هذا، تم إخبارنا أنه لا بد من اختبار نذورها طوال أيام السنة الـ ١٢. ولكن ما المغزى من ذكر التعبير، لا بد من اختبار النذور التي تطلقها الفتاة التي تبلغ من العمر ١١ سنة ويوماً؟ كان لا بد منه: لأنه كان من الممكن الافتراض أن القاعدة تنطبق على السنة ١٢، ولا تنطبق على السنة ١١، في حين أنه من المسلم بضرورة اختبار نذورها في السنة الـ ١١، وقد تم بشكل قاطع أن فترة اختبار النذر تبدأ في بداية اليوم الأول من السنة الـ ١١، إذن ما المغزى من ذكر التعبير، قبل هذا السن، وبعد هذا السن؟ لكان قد تم الافتراض أن التشريع السابق يطبق فقط عندما لا يقول الأطفال شيئاً عفواً من أنفسهم، إلا عندما يعبرون عن آرائهم عفواً، وعندها نعتد عليهم، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا، أنه حتى تأكيدهم لا يؤثر على حدود العمر.

وكانت تعاليم الحاخامات قد نصت، أن هذه التشريعات تخص رابي، وكان الحبر شمعون، قد أكد أن حدود العمر المنصوص عليها للفتاة تنطبق على الصبي، والعكس صحيح. وكان الحبر حيسدا قد قال: ما الذي دفع رابي إلى قول ذلك؟ لأنه قد كتب في النص الكتابي: "وقد خلق الرب الضلع"، وهذا يشير إلى أن الرب الرحيم قد وهب المرأة استيعاباً أكبر من الرجل. وماذا عن الآخر؟ لقد احتاج النص من أجل نفس الاستنتاج الخاص بـ الحبر ريش لآخس، "وقد خلق الرب الضلع الذي أخذه من الرجل إلى المرأة، ومن ثم جعلها إنساناً"، وهذا يعلمنا أن الرب الرحيم قد طوى شعر حواء، ومن ثم أحضرها إلى آدم: لأنه في البلدان الساحلية، وصفوا شبكة الاتصال على أنها بنيانا: ولكن ما السبب الذي دفع الحبر شمعون؟ رد على ذلك الحبر صاموئيل: بسبب تردد الصبي على بيت معلمه، تتطور حدة الذهن لديه بشكل مبكر.

وقد طرح السؤال حول كون الفترة الطارئة تعتبر، تحت، أو فوق العمر؟ وفي أي مجال يمكن الاستفادة من هذا: إن كان فيما يتعلق بالقسم، لا يعتبر لا فوق السن، ولا حتى تحته؟ بل بالأحرى فيما يتعلق بالعقوبات. والآن ما هو التشريع؟ رد كل من راب والحبر هونا: تعتبر الفترة الطارئة مثل الفترة التي تحت السن. بينما أكد كل من الحبر يوحنا والحبر يوشع أنها تعتبر من الفترة التي تقع فوق السن. وكان الحبر نحمان قد قال: إليك ما يساعد ذاكرتك: "وهذا ما كان التقليد المتبع في إسرائيل".

وقد أبدى الحبر حمونا الاعتراض على هذا: يلي هذا العمر: حتى ولو قالوا: "نحن لا نعرف بشرف الرب أننا قد قمنا بقسمنا"، لقد قمنا بالقسم بشرف الرب الرحيم. يكون قسمهم، وتكريسهم مشروعاً. وعلى هذا، ألا يمكن الاستنتاج، أن الفترة للعارضة تعتبر من الفترة التي تقع فوق السن؟ فقال له رابا: إذن اقرأ المقطع الأول: "نحن نعرف بشرف الرب أننا قد قمنا بالقسم" أو "لقد قمنا بالتكريس بشرف الرب"، لا يكون قسمهم أو تكريسهم مشروعاً. ألا يمكن عندها الاستنتاج من هذا، أن الفترة للعارضة تعتبر من الفترة التي تلي السن؟ لا يشكل هذا الأمر أي جدل على الإطلاق، أجدد رابا نفسه بالاستناد إلى سوء فهم. لقد اعتقد أن الحبر حمونا قد استنتج تشريعه من تكرار المشاء، وعلى

هذا، فقد جادل أنه بدلاً من الوصول إلى إستنتاج من المقطع الأخير، ربما كان قد توصل إلى إستنتاج من المقطع الأول؛ ولكن هذا لم يكن الواقع. لقد قام الحبر حمونوا باشتقاق إستنتاجه من كل تعبير من المثنا المذكورة. كيف لنا أن نفهم التعبير "يلي ذلك السن"؟ إن لم تكن شعرتين للعانة قد نمتا للفتى أو الفتاة، لا بد من أنه يبقى قاصراً. وبالنتيجة، لا بد من أنه يشير إلى الذي نمت شعرتين، سبب التشريع أنه فوق السن، عندما يكمل جميع الاحتياجات. ألا يمكن أن يكون الإستنتاج من هذا: أن الفترة العارضة، تعتبر من الفترة التي تحت السن؟ بل كان هناك إعتراض، قد أثير من قبل الحبر زيرا: "عندما... رجل... لا بد من أن يتلفظ بالنذر بوضوح، نذر... ما المغزى من ذكر "رجل"؟ من أجل شمول الصبي الذي يبلغ من العمر ١٣ سنة ويوماً واحداً، الذي يعتبر نذره مشروعاً، على الرغم من عدم قدرته على النطق بشكل سليم. إذن، كيف لهذا أن يفهم؟ إن كانت المرجعية إلى الفتى الذي لم ينبت له شعرتين بعد، لكان ظهر الإعتراض: سيكون لهذا الصبي صفة القاصر. إن لا بد من أن تكون المرجعية إلى الصبي الذي نمت شعرتين، فالسبب كونه يبلغ من العمر ١٣ سنة ويوماً واحداً، عندما يعتبر "رجل". أليس من الممكن الإستنتاج من هذا، أن الفترة العارضة تعتبر على أنها ضمن الفترة ما تحت السن؟ هذا يمثل دحضاً بكل تأكيد.

وكان الحبر نحمان قد قال: السؤال المطروح هو نقطة للنقاش بين التنايم: لأنه كان قد درس في السابق: إن كان للصبي الذي يبلغ من العمر سبع سنوات، شعرتين، فإنهما يعزيان إلى شامة؛ وتعزيان كذلك إلى وجود الشامة في السن من تسع سنوات إلى ١٢ سنة ويوماً، ولكن الحبر يهودا، كان قد شرع أنهما يشكلان إشارة على البلوغ؛ وقد اتفق الجميع على أنهما إشارة على البلوغ في سن ١٣ سنة ويوم واحد. ولكن ألا يمثل هذا كله مجرد تناقضات: تعزى كذلك إلى وجود الشامة، من سن التسع سنوات إلى سن ١٢ سنة ويوم، وفي هذا إشارة إلى أنهما يشكلان إشارة على البلوغ في سن الـ ١٣ ومن ثم قيل: "في عمر ١٣ سنة ويوم واحد... تشكل إشارة على البلوغ"، ألا يمكن الإستنتاج أنهما تعتبران على أنهما تعزيان إلى الشامة، في سن الـ ١٣ الفعلي؟ لا يمكنك التسليم بأن هذا السؤال يمثل نقطة اختلاف بين التنايم، أحد المعلمين متمسك بأنها من الفترة التي فوق السن، بينما يتمسك الآخر بأنها من الفترة التي تحت السن؟ لا، بل من الممكن أن يتفق الجميع أنها من الفترة التي تحت السن، ولكن يشير كلا المقطعين إلى فتاة، يدعم الأول رأي رابي، بينما يدعم الأخير رأي الحبر شمعون؛ وقد أرد على ذلك إذا رغبت: يشير كلا المقطعين إلى صبي، ويمثل الأول رأي الحبر شمعون، بينما يمثل الآخر رأي رابي؛ وقد أرد على ذلك إذا رغبت: كلا المقطعين يمثلان رأي رابي، ولكن أحدهما يشير إلى صبي، والآخر يشير إلى فتاة. وقد أقول إذا أردت: كلا المقطعين يمثلان رأي الحبر شمعون، إلا أن أحدهما يتحدث عن صبي، والآخر يتحدث عن فتاة.

وكان الحبر يوسي قد شرع: تعتبران إشارة على البلوغ. وأضاف الحبر قروسبداي مفسراً: ينطبق هذا في حال كانتا لا تزالان عليه. ولذلك كان قد درس أيضاً: إن نما لطفل في التاسعة ويوم

واحد من العمر شعرتين، فإنهما تعزيان إلى الشامة؛ من عمر تمتع سنوات إلى ١٢ سنة ويوم واحد، تعزيان إلى الشامة، حتى ولو كانتا لا تزالان عليه. وكان الحبر يوسي قد أكد أنهما إشارة إلى البلوغ. وكان رابا قد قال: القانون أن للفترة العارضة، تعتبر على أنها ضمن الفترة التي تحت السن المقررة. بينما كان الحبر صاموئيل قد درس تعبير رابا على النحو التالي: قال رابا، يمكن أن تعلن القاصر طوال السنوات الـ ١٢ من عمرها، أنها ميعون، وتمضي خارجاً، ولكن، قد لا تعلن ذلك من الآن وصاعداً، ولكن، قد لا تخضع إلى الحاليصه: ألا يعد هذا التعبير مناقضاً لنفسه؟ من الممكن فهم كونها تعلن أنها ميعون، لأنه من الثابت أنها قد بلغت السن، ولكن لماذا لا تخضع إلى الحاليصا ما دامت قد بلغت السن؟ ولك أن تجيب بأنه كان على شك، يمكن الرد على ذلك، هل كان على شك؟ ألم يكن رابا قد شرع: لا داعي إلى فحص القاصرة عندما تصل إلى السن، لأن هناك إفتراض مسبق أنها نمت علامات البلوغ؟ لا ينطبق هذا إلا في الحالات العامة، ولكن، ليس هنا، حيث تم الاختبار، ولم يوجد الشعر. إن كان الأمر على هذا الحال، لماذا لا يسمح لها أن تعلن الميعون؟ تؤخذ احتمالية أن يكون قد سقط بعين الاعتبار. وهذا التفسير قد يرضي من يقول، بأن هذه الإحتمالية تؤخذ بعين الاعتبار. ولكن، ما التفسير المحتمل لمن لا يأخذ هذه الإحتمالية بعين الاعتبار؟ ألم يذكر في السابق أن الحبر كهانا قد شرع، أنه لا داعي لأخذ احتمالية تساقطه بعين الاعتبار، وقد شرع الحبر بابي كذلك، لا بد من أخذ هذه الإحتمالية؟ ينطبق هذا الأمر فقط في حالة الحاليصا، ولكن تأخذ احتمالية الميعون بعين الاعتبار. ولذلك، فإنها قد تخضع إلى الحاليصا، بالإستناد إلى هؤلاء الذين يأخذون إحتمالية تساقط الشعر بعين الاعتبار؛ ولكن من الممكن الإعتراض على ذلك: ألم يكن قد قال وحسب أن الإحتمالية تؤخذ بعين الاعتبار؟ في الحقيقة هذه حالة حيث لم تختبر، ولكن، فيما يخص الحاليصا تؤخذ الإحتمالية بعين الاعتبار، وما عناء رابا عندما قال ذكر الإفتراض المسبق، كان بالإستناد إلى الميعون، ولكن الإختبار ضروري بالإستناد إلى الحاليصا: وكان الحبر ديمي قد قال: يؤخذ القانون الخاص بتساقط الشعر بعين الاعتبار. ينطبق هذا في حال كان أحدهم قد خطبها خلال الفترة الطارئة، وجامعها بعد هذه الفترة، لأن الشك المدون في الكتب الغير رباني يتدخل هنا، ولكن ليس بالنسبة إلى الخطبة الأصلية وحدها.

وكان الحبر هونا قد شرع أنه لو كرس طفل طعاماً، ثم أكله، فإنه يضرب، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي، "عندما... رجل... لا بد من أن يلفظ بالنذر بوضوح، ولا بد له من أن لا يكسر كلمته"، مما يشير إلى أن كل من يستطيع أن يلفظ بوضوح، يخضع إلى منع "لا بد له من أن لا يكسر كلمته"، ولا يعفى إلا من لا يستطيع أن يلفظ بوضوح. وكان الحبر يهودا قد أبدى بدعم من الحبر هونا إعتراضاً إلى رابا: بما أن النص الكتابي قد اعتبر للقاصر والبالغ على نفس الدرجة، وفيما له صلة كذلك، القسم للمعرض مسقاً، المنع المفروض، الوصية، لا بد له من أن لا يكسر كلمته، لربما قد افترض عدها، أنه يعرض نفسه أيضاً إلى مسؤولية إحضار الأضحية الخاصة بالأكل، التي كان قد

كرسها، وعلى هذا، فقد ذكر بكل وضوح: "هذا هو الأمر". ولكن، على أي درجة لم يذكر هنا أن الذنب يؤدي إلى فرض المنع المفترض مسبقاً، أو الأمر أن لا يكسر الشخص كلمته؟ اقرأ، المنع الخاص بعدم كسر الكلمة. مهما افترضت عندها، ربما ستظهر لك الصعوبة. يحظر على القاصر المميز، الذي يقترب من سن البلوغ، أن يكسر كلمته، وهذا الحظر مدون في الكتب ليس ربانياً، ولا بد أن هذا يتطلب عقوبة الصرب أيضاً؛ ولكن إن لم يمنع، كما هو مدون في الكتب ليس ربانياً، القاصر المميز الذي يقترب من سن البلوغ من فعل ذلك، لا بد أن لا يكون هناك منع حتى؟ وهنا يقع المنع على المسؤولين عنه. إذن هل علينا أن نستنتج من هذا التشريع أنه إن أكل قاصر الثروما، فإبسه من واجب بيت الدين، أن يأخذها منه؟ هنا على سبيل المثال، ربما نتعامل مع حالة، يكرس القاصر فيها الطعام، ويأكله آخرون. ويعتبر هذا التشريع مرضياً تماماً لمن كان قد قرر أنه، إن كان قاصر قد كرس بعد الطعام، وأكله آخرون، لا بد من ضربهم، ولكن، ماذا يجب أن يقال إلى الذين أكدوا أن عقوبة الضرب لا تطبق عليهم؛ لأنه كان قد ذكر في السابق، إن الحبر يوحنا، وريش لاخش قد شرعا: إن كرس قاصر طعاماً، وأكله آخرون، لا بد من أن يتعرضوا إلى عقوبة الضرب؟ المنع هنا رباني فقط، ولا يؤدي النص الرباني إلا دور الدعم.

بالرجوع إلى النص السابق، كان الحبر كهانا قد شرع: "إن كرس قاصر طعاماً، وأكله آخرون، لا يضربون"، في حين أن كل من الحبر يوحنا، وريش لاخش قد أكدا على أنهم يضربون. ولكن، ما المبدأ الذي اختلفا حوله؟ بينما كان المعلمان من أتباع الرأي القائل أن القاصر المميز، الذي يقترب من سن البلوغ، يخضع إلى الإجبار المدون في الكتب الغير رباني، كان المعلم الآخر، من أتباع الرأي القائل أنه لا يخضع إلا إلى الإجبار للرباني فقط. وهنا أبدى الحبر لرميا إعتراضه: إن نذرت فتاة لا أب لها، ربما لزوجها أن يبطله لها. والآن، بإمكاننا أن نجد التبرير للقانون، إن كنا قد سلمنا بأن الإجبار الرباني ينطبق فقط على القاصر الذي يقترب من سن البلوغ، لأنه من الممكن أن تبطل قوة الزواج الرباني النذر الرباني، ولكن في حال سلمنا بأن الإجبار مدون في الكتب ليس ربانياً، رد على هذا الحبر يهودا مقتبساً عن صاموئيل: مهما كان إفتراضك، فإن لزوجها أن يبطل نذرها. إن كان إجبار القاصر ربانياً، تكون المسألة كاملة شأن رباني؛ وأما إن كان الإجبار مدوناً في الكتب ليس ربانياً، في حالة القاصر الذي يأكل النسيلا، حيث لا يكون من واجب بيت الدين أن يأخذها منه. ولكن، ليس من الممكن أن تأكل بالاتكال على الإبطال الأول، حتى ولو وصلت إلى سن البلوغ؟ رد رابا: يحق لزوجها أن يبطل نذرها في كل الأوقات، حتى الآن. وينطبق هذا على الذي تعايش معها. ولكن، من المؤكد أنه لا يحق للزوج أن يبطل النذور الذي تصدر عنها قبل الزواج؟ يعد هذا التشريع على توافق مع الحبر فينهاس الذي كان قد اقتبس من رابا: أي زوجة تؤدي نذراً، فإنها تتصرف بالاتكال على رأي زوجها.

وكان أباي قد قال: استمع إلى ما يلي، كان الحبر يهودا قد شرع في حالة القاصر الذي لم ينمو له شعرتين، لا تكون التروما خاصته مشروعة؛ بينما كان الحبر يوسي قد شرع: قبل أن يصل إلى السن، وعندما تكون نذوره مشروعة، لا تكون التروما خاصته مشروعة، ولكن، تكون التروما خاصته مشروعة، بعد أن يصل إلى السن، وتكون نذوره مشروعة. وبالإفترض أن الحبر يوسي من أتباع الرأي القائل أن قانون التروما الآن قانون مدون في الكتب ليس رباني، من الممكن تبرير تشريعه، لو أننا سلمنا أن القاصر للمميز الذي يقترب من سن البلوغ، يخضع إلى الإجبار المدون في الكتب غير الرباني، لأنه من الممكن أن يقدم الرجل الذي تحت الإجبار المدون في الكتب غير الرباني، إلى تسهيل الملائمة المدونة في الكتب، ولكن إن تمسكت بأنه خاضع إلى الإجبار الرباني وحسب. ولكن، هل من الممكن أن يقدم رجل التسهيل للملائمة المدونة في الكتب ليس ربانية، وهو خاضع للإجبار الرباني؟ لا، بل كان الحبر يوسي من أتباع الرأي القائل، بأن التروما في الوقت الحالي هي قانون رباني. ولكن، هل يتمسك الحبر يوسي أن التروما في الوقت الحالي تعتبر قانون رباني؟ ألم يكن قد درس في سدر عولام: "الذي امتلكه آباؤهم، ولا بد لهم أن يملكوا"، لقد كان لهم امتلاك أول، وامتلاك ثاني، ولكنهم، لم يكونوا بحاجة إلى امتلاك ثالث؛ وكان الحبر يوحنا قد قال: من هو مؤلف سدر عولام؟ الحبر يوسي؟ ربما يكون الحبر يوسي هو الذي جمعه، أو صنفه، ولكنه لا يتمسك نفسه بهذا الرأي. وربما يكون هذا مدعوماً بشيء من المنطق. لأنه كان قد درس في السابق: العجينة التي تصبح خاضعة إلى قيود التروما، أو تصبح مرة، خلال حميرة التروما، تكون خاضعة إلى إجبار أعطية العجينة، ولا تصبح غير ملائمة خلال الاتصال مع تسهيل يوم؛ وهذا ما أكد عليه كل من الحبر مائير، والحبر يهودا، إلا أن الحبر شمعون كان قد أعفاها من إجبار أعطية العجينة. بالإفترض أن من يفترض أن قانون التروما مدون في الكتب ليس ربانياً، متمسك أيضاً بأن قانون أعطية العجينة مدون في الكتب ليس ربانياً، وأما من يتمسك بأن قانون التروما رباني، فإنه يتمسك كذلك بأن قانون أعطية العجينة رباني، من الممكن أن يبرر التشريع لو أنك قد تمسكت بأن الحبر يوسي كان من مؤيدي أن قانون أعطية العجينة في الوقت الحالي رباني، بما أن القانون المدون في الكتب ليس رباني، الذي يخضع العجينة إلى قيود التروما، قد يعتلي القانون الرباني الخاص بأعطية العجينة، ولكن إن تمسكت بأن قانون أعطية العجينة، مدون في الكتب ليس ربانياً، هل من الممكن أن يعتلي القانون الذي يخضع العجينة إلى قيود التروما، قانون أعطية العجينة المدون في الكتب ليس ربانياً؟ ولكن، هل من الممكن أن يكون الحبر يوسي أن التروما في الوقت الحالي قانون مدون في الكتب ليس ربانياً، بينما يكون القانون الخاص بأعطية العجينة ربانياً وحسب، كما كان الحبر هونا قد قال في الرد؟ لأن الحبر هونا قال: لقد وجدت الحاخامات يقولون في الكلية، حتى بالنسبة إلى من يتمسك بأن قانون التروما في الوقت الحالي رباني، يعتبر قانون أعطية العجينة مدوناً في الكتب ليس ربانياً، لأنه خلال السنوات التي غزوا فيها كنعان، وخلال السبع سنوات التي قسموها فيها، كانوا خاضعين إلى إجبار أعطية العجينة، على الرغم من أنهم لم يكونوا خاضعين

إلى إجبار تقديم العشر؛ وقد قلت لهم، وحتى بالنسبة إلى الذين يعتبرون أن قانون التروما مدون في الكتب ليس ربانياً، يكون قانون أعطية العجينة رباني فقط، لأنه كان قد درس فيما سلف، لو كان النص الكتابي قد كتب "عندما تأتي"، لكان قد تم الافتراض أن إجبار أعطية للعجينة لا بد أن يجبر، حال دخول رقيب أو اثنين، وعلى هذا، فقد قيل: "في قدومك"، لقد تكلمت فقط إن قدومكم جميعاً، وليس عن قدوم قسم منكم؛ ولكنها لم يحضرهم عزرا جميعاً معه.

مشنا: لقد استخدم الحكماء كلاماً مجازياً للتحدث عن تطور المرأة الجسماني: تين غير ناصح، تين في مرحلة نضجه المبكرة، أو التين الناضج. تكون كالتين الغير ناضج وهي لا تزال طفلة؛ وتكون كالتين في مرحلة النضج المبكر وهي عندما تكون في مرحلة عذاريتها. وأكد الحكماء أن والدها مخول في كل شيء تجده، وفي عملها اليئوي، وفي حق مشروعية نذرها، خلال العمرين السابقين. وتصبح كالتين الناضج حالماً تصبح بوغريت، وفي هذه الحالة، لا يكون لوالدها أي حق عليها.

ولكن، ما هي علامات البوغريت؟ قال الحبر يوسي: ظهور التجعد تحت الثدي. وكان الحبر عقيبا قد قال: تعلق الثديين إلى الأسفل. وأصاف الحبر عزاي: عندما تصبح الحلقة حول الحلمة أعمق. ومن ثم أضاف الحبر يوسي: نمو الثدي إلى مرحلة، حيث عند وضع يدها على الحلمة، تفوس إلى الداخل، ومن ثم ترتفع إلى الخارج ثانية ببطء.

جمارا: تكون مثل التين الغير ناصح، عندما تكون لا تزال طفلة، لأنه كان قد كتب في النص الكتابي: "من الآن فصاعداً، بوتيت تينها الأخضر".

وتكون كالتينة في مرحلة نضوجها المبكرة، عندما تكون في سن العذارة، كما كنا قد تعلمنا: يخضع التين إلى العشر، حالماً تصل إلى مرحلة مبكرة من النضج. وكان راباه قد فسر ذلك بالقول: حالماً تبدو أطرافها بيضاء، وقد أقول أنه قد تم اشتقاق المعنى مما يلي: "لأن روحي لم تعد صبورة منهم، وروحهم كذلك اشمأزت مني".

وبالنسبة إلى التين الناضج، فلنا أن نقول: لقد اكتملت من الآن فصاعداً. ما هي إمارات البوغريت؟ قال الحبر يوسي: ظهور التجعد. وفسر صاموئيل بالقول: ليس المظهر الفعلي للتجاعيد، ولكن يكفي أن تضع يدها خلفها، فتبدو التجعيدة تحت الثدي. وقد قام صاموئيل بفحص خاتمته، ومن ثم منحها ثلاثة زوز كتعويض على الإهانة. وكان صاموئيل قد قال: "ويمكن أن تجعل منهم خدماً إلى الأبد"، لقد منحهم لك للعمل، وليس لتوجيه الإهانات. خصص صاموئيل حاماته الإناث لأزواج. بينما بادلهم الحبر نحمان: ائتمنهم الحبر شيشت لدى العرب، وحذرهم من الجماع مع إسرائيلية.

يقول الحبر يوسي... الخ. ما المقصود بـ عوكاز؟ أجابه صاموئيل: حلمة الثدي.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: ما هي علامات الباغروت؟ كان الحبر إليعزر قد قال: عندما يبدأ الثدي بالاهتزاز. وكان الحبر يوحنا قد قال: عندما يبدو رأس الأنف أبيض. ولكن، ألا تكون المرأة كبيرة في العمر عندما يحدث هذا؟ وكان الحبر أشي قد قال: بل الأحرى القول: عندما ينفصل رأس

الأنف. وكان الحبر يوسي قد قال: عندما تتشكل حلقة حول الحلمة. وتدخل الحبر شمعون قائلاً: عندما تنمو الحلمة وتنزل إلى الأسفل. وكان الحبر شمعون قد قال أيضاً: لقد أشار الحكماء إلى ثلاث علامات تظهر في الأسفل كما تظهر ثلاثة مطابقة في الأعلى، في أثناء تطور جسم المرأة. لو كانت مثل التين الغير ناضج من الأعلى، فلا بد أنه من المفترض أن لا يكون قد نما لها شعرتين في الأسفل. وإن كانت في الأعلى مثل التين الذي في مرحلة مبكرة من النضوج، فإنه من المفترض أن يكون قد نما لها شعرتين في الأسفل. وأما إن كانت مثل التين الناضج في الأعلى، فإنه لا بد أن تكون حلمة الثدي قد نمت في الأسفل. ولكن، ما المقصود بالعبارة السابقة؟ أجاب الحبر هوما: توجد ربوة مستديرة حول تلك المكان، وكلما كبرت الفتاة، كبرت باستمرار إلى الأسفل.

وكان قد وجه السؤال التالي إلى رابي، مع من تتفق الهالاخا؟ بالإتفاق مع الجميع، لتقييد القانون. ولكن خالف الحبر بابا، والحبر حانينا، فقد أكدا أن أحدهما قد درسها على هذا الأساس، بينما درسها الآخر بما له علاقة بقانون فناء طيريان: لأنه قد سبق لنا وأن درسنا: أي فناء يعرض إجبار العشر؟ كان الحبر شمعون قد شرع: التي تحفظ فيه الأغراض بأمان. ولماذا وصف هذا بأنه فناء طيريان؟ رد على هذا راباه مقتبساً عن الحبر يوحنا: لأنهم يضعون، في طائر، حارساً على باب الفناء. وكان الحبر عقيبا قد شرع: يعفى أي فناء من العشر إن كان هذا يفتح، وذلك يخلقه. وكان الحبر نحما قد شرع: يخضع أي فناء لا يخل أي كان أن يأكل منه إلى العشر: وكان الحبر يوسي قد شرع: أي فناء يمكن لأي كان أن يدخله دون أن يسأل، "ما الذي تريده؟" معفى. وكان الحبر يهودا قد شرع: أن كان هناك فناءين، أحدهما في الآخر، يخضع الداخلي إلى العشر، بينما يعفى الخارجي. وكان قد وجه السؤال التالي إلى رابي: مع رأي من تتوافق الهالاخا؟ رد عليه: تتوافق معهم جميعهم، من أجل تقييد القانون.

مشنا: إن لم ينمو للمرأة شعرتين في سن الـ ٢٠، لا بد لها أن تحصر دليلاً على أنها بلغت الـ ٢٠ من العمر، قد أصبحت امرأة بالتأكيد، لا تتمكن من الإنجاب، ولا من تأدية الحايصا، ولا أن تؤخذ في الزواج لأخ الزوج. وإن لم ينمو لرجل شعرتين في سن الـ ٢٠، لا بد أن يحضروا دليلاً على أنه في الـ ٢٠ من العمر، ويصبح ساريس مؤكد، ولا يخضع إلى الحايصا، ولا إلى الزواج بأخت الزوجة؛ وكان بيت هيل على هذا الرأي. وكان بيت شماي قد شرع: يحدث هذا أيضاً في عمر الـ ١٨ عاماً. وقد اتفق الحبر إليعير مع بيت هيل في حالة الذكر، بينما اتفق مع بيت شماي في حالة الأنثى. على أساس أن المرأة تنضج أبكر من الرجل.

جمارا: ولكني أود أن أشير إلى خلاف معين: ينطبق نفس الشيء سواء على الذي في عمر تسع سنين ويوم، أو ٢٠ سنة، ولكنه لم ينمو له شعرتين! رد على ذلك الحبر اسحق مقتبساً عن راب: لا ينطبق هذا القانون إلا في حال ظهور علامات الصاريس الأخرى عليه. وعاد رابا ليعلق بالقول: من

الممكن التوصل إلى هذا من خلال الاستنتاج أيضاً. لأنه كان قد قيل: ومن ثم يصبح سارس مؤكداً. وهذا يعتبر نهائياً.

إلى مدى يعتبر الشخص على أنه قاصر، في حال عدم ظهور علامات الصاريس الأخرى؟ كان الحبر حياً قد درس في السابق: حتى يتعدى العمر المتوسط. وكان يقول للناس كلما جاءوا إليه بحالة مشابهة، إن كان الشاب بحياً، دعوه يسمن أولاً؛ وأما إن كان سميناً، فدعوه ينحف أولاً؛ لأنه من الممكن أن تظهر هذه الأعراض في بعض الأحيان بسبب النحافة، وفي أحيان أخرى بسبب السمنة.

وكان راب قد قال: إنه القانون المذكور في هذا الفصل، الذي يقرر أن العمر يحصى من وقت إلى وقت آخر؛ ولكن، كان عولا قد قال: تنطبق هذه الحالة فقط حيث كنا قد تعلمناه بوضوح. بالإستناد إلى عولا، فإن الكل ملانم، بما أن هناك سبباً مقنعاً، لنذكره يوم واحد في حالة، بينما لم يذكر في الحالة الأخرى؛ ولكن، كان راب قد تعامل عن سبب عدم ذكر ذلك في كل الحالات؟ والأكثر من ذلك، أنه كان قد درس أن الحبر يوسي قد قال باسم الحبر إليعيزر: لو مر من السنة الـ ٢٠ ثلاثين يوماً، فكانما مرت السنة كاملة؛ وكان رابي قد أضاف أيضاً أنه لو مر ثلاثون يوماً من السنة الـ ١٨، فكانما قد مرت السنة كاملة. والآن من الممكن لنا أن نتفق على أنه لا وجود للصعوبة فيما يتعلق بالتناقض بين تشريعي كل من رابي، والحبر يوسي، بما أن الأول على وفاق مع بيت شماي، بينما الآخر على وفاق مع بيت هيلل؛ ولكن، ألا يمثل هذا الأمر صعوبة ضد راب؟ هذا سؤال يمثل الخلاف بين التناثيم: لأنه كان قد تعلمنا: السنة التي ذكرت مرتبطة بالأشياء المكرسة؛ السنة التي ذكرت مرتبطة بالمنازل في المدن المسورة؛ السنتين فيما يتعلق بممتلكات الشخص؛ السنوات الست التي تخص خادم العبري، وكذلك السنوات في عمر الابن، والابنة، جميعها تحسب من وقت محدد من الزمن إلى وقت محدد من الزمن. من أين لنا أن نستدل على الفترة الزمنية المرتبطة بالأشياء المكرسة؟ أجاب على هذا الحبر آحا: لقد قال النص الكتابي: "الحمل في سنته"، مما يشير إلى سنته نفسه، وليس سنة مسجلة. ومن أين لنا أن نستدل على الفترة الزمنية التي كانت قد ذكرت بالارتباط في المنازل المسورة؟ قال النص الكتابي: "حتى نهاية سنته من البيع"، مما يشير إلى سنته من البيع، وليس سنة مسجلة. ومن أين لنا أن نستدل على فترة السنتين المرتبطة في ملكية الفرد؟ قال النص الكتابي: "بالإستناد إلى عدد سنوات المحصول، يمكنه أن يبيعكم"، مما يشير إلى أنه من الممكن أن يبيع الشخص في بعض الأحيان ثلاثة محاصيل في سنتين. ومن أين لنا أن نستدل على فترة الست سنوات التي تخص الخادم العبري؟ كان النص الكتابي قد قال: "يجب أن يخدم ست سنوات، وفي السابعة"، مما يشير إلى أنه لا بد أن يخدم أيضاً في السنة السابعة المسجلة. وفيما يخص أي القوانين كان قد ذكر "السنوات من عمر الابن أو الابنة"؟ رد الحبر جيدال مقتبساً عن رابا: فيما يخص النقييمات. وكان الحبر يوسف قد أجاب: فيما يخص الأعمار المعطاة، في الفصل الذي نتعامل معه، "من أجل الجبين الذي يولد من جانب أمه". وكان أباي قد قال له، هل أنت على خلاف؟ رد الآخر: كلا، لقد ذكر تعبيراً، بينما ذكرت أنا آخر،

ولكن، لم يكن هناك فرق أساسي بيننا. ومن الناحية المنطقية، يعد هذا صواباً كذلك؛ لأنه لو تخيل أحدنا أن هناك فرقاً أساسياً بينهم، وأن الذي رد، "بما يتعلق بالتقييمات"، لا يقبل الرد، فيما يتعلق بالفصل الحالي، لكنت ظهرت الصعوبة التالية: ألم يكن رلب قد ذكر، أن القانون في هذا الفصل، أن الفترة تحسب من نقطة إلى نقطة أخرى من الوقت؟ إذن، لما ذا لم يصف الذي أجاب "بما يتعلق بالتقييمات"، أيضاً، "بما يتعلق بالفصل الحالي"؟ لا بد من أن تكون المرجعية إلى الحالات التي أحصيت في السابق: كما أن تلك قد دونت في النص الكتابي، إذا، لا بد من أن تكون هذه في النص الكتابي. ومادا عن الآخر؟ لو كان الأمر كذلك، لكان من الأجدر أن يقال: "عمر الذكر والأنثى"، بدلاً من القول "عمر الابن والابنة".

وكان الحبر اسحق قد قال مقتبساً عن الحبر إليعيزر: تتفق الهالاخا مع التشريع الذي كان الحبر يوسي قد اقتبس باسم الحبر إليعيزر: وكان الحبر زيرا قد قال معلقاً، هل أستحق أن أصعد إلى الأعلى، وأن أتعلم تقليداً من فم المعلم. وعندما صعد إلى الأعلى، قابل الحبر إليعيزر، ووجه إليه السؤال، هل قلت: "الهالاخا على توافق مع الحبر يوسي؟ رد عليه الآخر، لقد قلت، أنه يبدو منطقياً. وتم بعد ذلك إضافة "يوم واحد" بوضوح. بينما من الممكن أن يذكر في هذه الحالة، أنه من الممكن أن يستنتج أن الهالاخا على توافق معه، لأنه يبدو منطقياً.

الفصل السادس

مشنا: إن ظهرت العلامة السفلية قبل العلوية، ربما تؤدي الحالىصا، أو تعقد الزواج بأخ الزوج. وإن ظهرت العلامة العلوية قبل السفلية، على الرغم من كون هذا مستحيلاً، كان الحبر مائير قد أكد على أنها ربما لا تؤدي الحالىصا، أو تعقد الزواج بأخ زوجها؛ وقد ثنى الحكماء على هذا أيضاً، والسبب، تمسكهم بأن من الممكن أن تظهر العلامة السفلية قبل العلوية، ولكن من المستحيل أن تظهر العلامة السفلية قبل العلوية.

جمالاً: ألم يظهر ذلك، على الرغم من كونه مستحيلاً؟! "ظهر بالاستناد إلى الحبر مائير؛ على الرغم من أن الحاخامات أكدوا على استحالة هذا. إذن لماذا لم يقال، شرع الحبر مائير: إن ظهرت العلامة العلوية، قد لا تؤدي الحالىصا، ولا تعقد الزواج بأخ الزوج، وأكد الحكماء على أنها، قد تؤدي الحالىصا، أو تعقد الزواج بأخ الزوج، وكنت على علم، بأن السبب الذي دفع الحكماء هو، أنه من المستحيل أن يحدث؟ لو لم تذكر، "على الرغم من كونه مستحيلاً"، لكان قد تم الافتراض أن العلامة السفلية تظهر أولاً في مل النساء، بينما تظهر العلوية منها أولاً في هذه القاصر بالذات، وأن الحبر مائير كان قد اقتيد بمبدئه الخاص، الذي كان حتى قد أخذ فيه القاصر بعين الاعتبار، بينما كان الحاخامات قد توصلوا إلى المبدأ الذي طرحوه، لأنهم لم يأخذوا القاصر بعين الاعتبار؛ وأن هذا لا ينطبق إلا على حالة عامة، ولكن، في حالة عدم العثور على العلامة السفلية، أثناء الإحتبار، قال الحاخامات، أنه من الممكن الافتراض أنه على وفاق مع ما قاله الحبر مائير، بما أن العلامة العلوية قد ظهرت أولاً، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أن هذا مستحيل، وفي حال حدث أن ظهرت العلامة العلوية أولاً، وهذا محل شك، يفترض أن العلامة السفلية قد ظهرت، إلا أنها قد سقطت. بالاستناد إلى الحبر مائير، فإن من الممكن تبرير النص الكتابي، بتشكيل التثنيين، وشعرها قد نما"، ولكن، بالاستناد إلى الحكماء، ألم يكن من المفروض أن يقلب الترتيب؟ هذا هو المقصود: حالما يتشكل التثنيين، يكون من المؤكد أن الشعر قد ظهر. أما بالنسبة إلى الحبر مائير، من الممكن أن يكون التبرير واضحاً، بالنسبة إلى الترتيب الذي ظهر في النص، "عندما جئت من مصر خدشت ثدييك، لأن صدرك لا زال صغيراً"، ولكن، بالاستناد إلى الحاخامات، ألم يكن من المفروض أن يقلب النص؟ هذا هو المقصود: حالما يظهر ثدييك، يكون من الواضح أن العلامة السفلية قد ظهرت. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: فيما يخص معنى شيده، كتب المقطع بالارتباط بالتثنيين؛ وهذا ما قاله الرب الرحيم حقيقة إسرائيل: "كان ثدييك منتفخين، على الرغم من أنك لم تتوبي؛ أجل، كان ثدييك قد جفا، وعلى الرغم من ذلك لم تتوبي". اتفق الجميع أننا نعتمد على العلامة السفلية في كل المعدلات؛ من أين لنا أن نستدل على هذا؟ رد على ذلك، الحبر يهودا مقتبساً عن راب [وكان قد درس كذلك في مدرسة الحبر اسماعيل]: قال النص الكتابي، "عندما يرتكب رجل أو امرأة أي ذنب، أن الرجال يرتكبون"، قارن النص

"الرجل" بـ"المرأة"، فيما يتعلق بكل أنواع العقاب الواردة في التوراة؛ كما أن الرجل يخضع إلى العقاب على ظهور العلامة الواحدة، فإن المرأة تخضع إلى العقاب كذلك على ظهور العلامة الواحدة. أليس من الممكن الاقتراح، إما واحدة أو أخرى؟ مثل الرجل: في أن العلامة المميزة هي العلامة السفلية لكليهما. ولهذا السبب، كان قد درس كذلك أن الحبر إبيعزر قد قال: على هذا، قد فسروا، وأعلنوا على جامنيا: لا يعود هناك أي داعي إلى الانتباه إلى العلامة العلوية، في حال ظهور العلامة السفلية.

وكان قد درس أن الحبر شمعون قد قال: تظهر العلامات السفلية في فتيات المدن، لأنهن يؤدين الاستحمام أكثر؛ أما في فتيات القرى، فتظهر العلوية أبكر لأنهن يطحن بحجر الميلي. وكان الحبر شمعون قد قال أيضاً: يكبر الجزء الأيمن أسرع عند بنات الأثرياء، لأنه يحتك بوشاحاتهن؛ بينما ينمو الجانب الأيسر أبكر عند بنات الفقراء، لأنهن يحملن جرار الماء عليه.

وقد نصت تعاليم الحاخامات على أن الجانب الأيسر ينمو أسرع من الجانب الأيمن. وكان الحبر هونا قد قال: لا يكبر الجانب الأيسر أبكر من الأيمن، إلا في حالة المرأة التي كانت تعيش في حينها، فقد نما جانبها الأيسر أسرع من الأيمن، إلا أن الأيمن عاد مرة أخرى، واستعاد قوته.

وقد نصت تعاليم الحاخامات على أنه لا بد من إختبار الفتيات عن طريق النساء، وكان الحبر إبيعزر قد عهد بالفحص إلى زوجته. وكان الحبر اسماعيل قد عهد به إلى والدته. وكان الحبر يهودا قد شرع: تفحصهن امرأة، قبل الفترة، وبعد الفترة.

ولا تفحصهن امرأة خلال الفترة، لأنه لا يمكن لإمرأة أن تتزوج على دليل إمرأة في حالة الشك. بينما كان الحبر شمعون أكد أن إمرأة تفحصهما حتى خلال الفترة. ويمكن الاعتماد على دليل المرأة في تشديد القانون، ولكن، ليس في تخفيفه. كيف ذلك؟ يمكن الاعتماد عليها، حينما تؤكد أن الفتاة قد تجاوزت السن، وعلى هذا، يتم تبرئة الأخيرة من حق الميون، أو تكون قاصراً، وعلى هذا، لا بد أن تبرأ من حق أداء الحائض؛ ولكنها غير موثوقة، عندما تؤكد على أن الفتاة لا تزال قاصراً، وعلى هذا، لا بد من أن يبقى لها حق ممارسة الميون، وتكون قد تجاوزت السن المقررة، وعليه، فإنها تكون مخولة لأداء الحائض؛

وكان المعلم قد قال: شرع الحبر يهودا، تفحصهن إمرأة قبل الفترة، وبعد الفترة. من الممكن لنا أن نسلم بأهمية الإختبار قبل الفترة، لأنه لو وجدت الشعرتان نفسيهما قبل وبعد الفترة، فإنهما تعزيان إلى الشامة؛ ولكن ما الغاية من الفحص بعد الفترة، بالنظر إلى أن رابا قد أكد أنه لا داعي لإختبار الفتاة التي تصل إلى سن البلوغ، لأنها من المفترض أن تكون قد نمت لديها علامات البلوغ؟ وكان رابا قد قصد بهذا القول، فيما يتعلق بالميون، ولكن الإختبار لا زال مطلوباً فيما يخص الحائض، لا تفحصهما إمرأة خلال الفترة، لأنه من أتباع الرأي القائل، أن وجود الشعرتين خلال الفترة يعد علامة من علامات البلوغ، كما هو الحال فيما بعد الفترة؛ ولكن عندما يكون إفتراض رابا المسبق قابلاً للتطبيق، أي بعد الفترة، قد نعتمد على رأي المرأة التي من الممكن أن تؤدي الإختبار. بينما خلال

الفترة، أي عندما لا يكون إفتراض رابا المسمى قابلاً للتطبيق، لا نستطيع أن نعتمد على فحص المرأة، ولهذا، لا يعود الإختبار ضرورياً، في حين أن الحبر شمعون قد أكد على أنه تجري امرأة لهن الإختبار، حتى خلال الفترة، لأنه كان من أتباع الرأي للقاتل، بأن وجود الشعرتين خلال الفترة، لا يعد دليلاً على البلوغ، أكثر منه قبل الفترة؛ وعلى هذا، فإن الفحص مطلوب، ولهذا، إن وجدت نفس الشعرات بعد الفترة أيضاً، فإيهما يعزيان إلى الشامة. ومن الممكن الاعتماد على دليل المرأة عند تشديد القانون، ولكن ليس في حالة تخفيفه. من كان قد درس هذا؟ قد أقول إذا رغبت: الحبر يهودا، والمرجعية كانت إلى الدليل خلال الفترة. وقد أقول إذا رغبت: الحبر شمعون، والمرجعية إلى الدليل بعد الفترة، لأنه لم يؤيد المبدأ الخاص بإفتراض رابا المسمى.

لأنهم قد تمسكوا بأنه من الممكن...الخ. مرة، أخرى، ماذا كان الداعي للتعبير، بالنظر إلى أنه كان قد درس في المقطع الأقدم؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: لأنه كان مرغوباً في استخدام تعبير مجهول، يتوافق مع الحاخامات. يمكن الرد على ذلك: أليس هذا واضحاً، لأن الهالاخا تتوافق مع الأغلبية في حال وقع الخلاف بين سلطة تشريعية واحدة، والسلطات التشريعية الباقية؟ لكان من الممكن الإفتراض أن السبب الذي قلعه الحبر مائير أكثر قبولاً، بما أن نصاً كتابياً يقدم الدعم لראيه، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أن الهالاخا على توافق مع رأي الحاخامات. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: لأنه كان مرغوباً أن يذكر، "بشكل مشابه".

مثلاً: وعلى نفس المنوال، أي ثقب في أنية أرصية، سوف يسمح للسائل بالخروج، إذا كان يسمح له بالدخول، ولكن من الممكن أن تكون منها، ما يسمح للسائل بالخروج، ولكن لا يسمح له بالدخول. يكون هناك عظمة، في كل طرف ينمو فيه أظفر، ولكن، من الممكن أن يكون لأحدها عظمة، ولكن لا ينمو فيه أظفر. كل ما ينقل نجاسة الميذران، ينقل كذلك نجاسة الجثة، ولكن هناك البعض منها، تنقل نجاسة الجثة، ولا تنقل نجاسة الميذران:

جمارا: لا تكون الأنية، المنقوبة، التي تسمح للسائل بالمرور، ملائمة لماء التطهر، بل لا تكون ملائمة، مثل الأنية المعيوبية؛ بينما تكون التي، بها ثقب، يسمح للسائل بالخروج، ملائمة لماء التطهر، وغير ملائمة كأنية.

وكان الحبر آسي قد قال: لقد درس في السابق، الحجم الأقل الكافي للثقب لوصف أنية أرضية بأنها غير ملائمة لحفظ ماء التطهر، هو الذي يسمح للسائل بالدخول؛ وقد ذكر الذي يسمح للسائل بالخروج في مجال الأنية المعيوبية فقط. ولكن، ما هو السبب؟ رد مار زوطرا: لأن الناس لا يقولون، "أحضر أنية معيوبية لأنية معيوبية أخرى".

وكان حاخاماتنا قد درسوا: كيف من الممكن إختبار كون الثقب في الأنية كبير بما فيه الكفاية ليسمح للسائل، أو لا يسمح؟ يحضر حوض ممتلئ بالماء، ويوضع القدر بداخله. إن امتص أيضاً من

السائل، فربما يتم التسليم، بأنه يسمح للسائل بالدخول؛ وإن لم يمتص شيئاً منه، فإنه من الممكن أن يتم التسليم، بأنه يسمح للسائل بالخروج فقط.

وكان يهودا قد قال: يعكس الشخص مقابض القدر إلى الحوض، ويسمح للماء أن يطفو فوقه. في هذا الوقت، إن امتص القدر، أيّاً من الماء، فإنه يتم التسليم بأن القدر يسمح للسوائل بالدخول؛ وإن لم يمتص أيّاً من الماء، يتم التسليم بأنه يسمح للسوائل بالخروج فقط. وإلا فإنه يوضع على النار، إن أوقفت النار التسرب، فإن من المؤكد أن القدر يسمح للسوائل بالخروج؛ ولكن إن لم توقف النار التسرب، فإنه من المؤكد أنه يسمح للسوائل بالدخول. وكان الحبر يوسي قد قال: لا يضعه الشخص على النار الفعلية، بما أن النار قد أوقفت، ولكنه يوضع على الجمر. إن أوقفه الجمر، يكون من المؤكد أنه يسمح للسوائل بالخروج، وإلا فإنه يسمح للسوائل بالدخول فقط، إن كان يقطر، قطرة بعد قطرة، فإنه من المؤكد أنه يسمح للسوائل بالدخول، ما الفرق من الناحية التطبيقية بين التناهي الأول والحبر يهودا؟ رد على ذلك عولا قائلاً: يكمن الخلاف من الناحية التطبيقية بينهما في حالة الإمتصاص تحت الضغط.

أي طرف ينمو فيه أظفر... الخ. ينقل النجاسة من خلال اللمس، إن نما فيه أظفر، ومن خلال الحمل، والتضليل كذلك. وينقل النجاسة عن طريق اللمس والحمل، بينما لا ينقلها في حال التضليل، في حال كان به عظمة، ولم ينمو له أظفر.

وكان الحبر حيسدا قد قال: قيل ما يلي عن معلمنا العظيم، هل من الممكن أن يساعد كل مكان. ينقل الإصبع الزائد الذي يحتوي على عظمة وليس فيه أظفر النجاسة، من خلال اللمس، والحمل، وليس عن طريق التضليل. وكان راباه قد فسر قائلاً: ينطبق هذا في حال لم يكن الإصبع معدوداً ضمن صف الأصابع في اليد.

أي شيء ينقل نجاسة الميذراس... الخ. أي غرض ينقل نجاسة الميذراس، ينقل نجاسة الجثة، ولكن هناك بعض الأغراض ينقل نجاسة الجثة، ولا ينقل نجاسة الميذراس: ما المراد تضمينه بهذا التشريع؟ مقياس السياح، و الطرقات؛ لأنه كان قد درس في السابق: "وذلك الذي يجلس على أي شيء"؛ لأنه من الممكن الافتراض بما أن قلب الزاب مقياس السياح، أو مقياس الطرقات، وجلس على أي منهما، لا بد أن يكون على نجاسة، لقد ذكر بوضوح، "حيث جلس ذلك الذي لديه إخراج"، مشيراً إلى أن النص يشير فقط إلى الشيء الذي وظف بالجلوس فقط لا غير؛ ولكن، يستثنى هذا، بما أن الناس سيقولون له، "انهض، أننا من الممكن أن نقوم بعملنا به".

مشنا: من يلائم أن ينظر في حالات رئيسية، يناسب أيضاً أن ينظر في الشكوى اللحظية، ولكن من الممكن أن يناسب الشخص أن ينظر الشكوى اللحظية، دون أن يلائمه أن ينظر حالات الرئيسية. جمارا: كان راب يهودا قد قال: كان المقصود من هذا شمول ابن الحرام. ألم يسبق أن درسنا مرة من قبل: "الجميع مؤهلون للنظر في الشكاوى اللحظية، ولكن ليس الكل مؤهلاً للنظر في الحالات

الرئيسية "؛ وعندما ظهر السؤال التالي: ما المراد شموله في هذا؟ رد راب يهودا: كان من المقصود أن يشمل ابن الحرام؟ كان أحد التعبيرين من أجل شمول المهتدي حديثاً، أما الآخر فمن أجل شمول ابن الحرام. وكان كلا التعبيرين ضروريين. لأنه لو كان قد قيل لنا من أجل المهتدي حديثاً فقط، لكان الافتراض أنه ينطبق عليه وحده، لأنه مؤهل لدخول الجماعة، ولا ينطبق على ابن الحرام، الذي لا يعد مؤهلاً لدخول الجماعة. ولو قد تم إخبارنا بأنه لا ينطبق إلا على ابن الحرام فقط، لكان الافتراض بأنه ينطبق عليه وحده، لأنه يخرج من المصدر غير المؤهل، ولا ينطبق على المهتدي حديثاً، الذي يخرج من مصدر ملائم. وعلى هذا، فقد كانت الأهمية لكلا التشريعين.

مشنا: من كان ملائماً ليؤدي دور القاضي، كان ملائماً ليؤدي دور الشاهد، ولكن من الممكن أن يؤدي دور الشاهد، ولا يكون على الرغم من ذلك ملائماً ليؤدي دور القاضي.

جمارا: ما الذي كان من المقصود شموله بهذا؟ أجاب الحبر يوحنا على ذلك بالقول: لشمول الشخص الأعمى في عين واحدة؛ ومن صاحب هذا القول؟ الحبر مائير: لأنه كان قد درس في السابق أن الحبر مائير قد اعتاد أن يقول: ماذا كانت الفحوى من النص الكتابي، "بالإستناد إلى كلماتهم، لا بد أن يتواجد كل من الخلافات، والجذام؟" ولكن ما العلاقة التي من الممكن أن تتواجد بين المناظرة، والجذام؟ لكن الخلافات قد قورنت بالجذام، بما أنه لا بد من أن تختبر الخلافات بالأيام، لأنه كان قد كتب، "وفي اليوم... عندما يظهر فيهم"، لذا، لا بد أن ينظر في الخلافات من خلال اليوم؛ وكما أن الجذام لا يعحص عن طريق رجل أعمى، لأنه قد كتب، "حيث يتواجد الكاهن"، لذلك لا يجوز للنظر في الخلافات من قبل الرجل الأعمى، وأيضاً تقارن الخلافات بالجذام: كما أنه لا ينظر في الخلافات عن طريق الأقارب، كذلك، لا بد من أن لا يختبر الجذام عن طريق الأقارب. وفي حال وجد أحدهم باباً يدخل منه إلى الجدل: هل يجب أن يختبر الجذام من قبل ثلاثة رجال، بالنظر إلى أن ثلاثة رجال ينظرون في الخلافات. من المنطقي أن يقود هذا إلى المقارنة والتناظر: لا بد أن ينظر في الخلافات من قبل ثلاثة رجال إن أثرت على ثروة الشخص، وإلى أي مدى تؤثر هذه الأمور على جسد الشخص، لقد ذكر بكل وضوح: "عندما يحضر إلى هارون، الكاهن، أو إلى أحد أولاده للكهنة". وعلى هذا، فقد تعلمنا أنه حتى الكاهن لوحده من الممكن أن يختبر الخلافات.

كان رجل أعمى يسكن في حي الحبر يوحنا يرفع الدعاوى القضائية، ولم يكن الحبر يوحنا قد أخبره شيئاً حيال ذلك. ولكن كيف له أن يتصرف على هذا النحو، بالنظر إلى أنه قد قال، "الهالاخا على توافق مع المشنا المجهولة"، وسبق وتعلمنا، "من لم يكن مؤهلاً لأن يكون قاضياً، فإنه يكون غير مؤهل لأن يكون شاهداً، ولكن من الممكن أن يكون شاهداً، وليس قاضياً"، وهنا ظهر السؤال، ما الذي كان مراداً شموله بهذا؟ فرد الحبر يوحنا بالقول: الأعمى في عين واحدة. وقد وجد الحبر يوحنا مشنا أخرى مجهولة. لأننا قد تعلمنا أنه لا بد أنه ينظر في شكاوى المال خلال النهار، وربما تختم بالليل. ولكن، لماذا تعتبر هذه المشنا المجهولة، أكثر سلطوية عن السابقة؟ وقد أرد على ذلك، إذا

رغبت بالقول: تكون المشنا المجهولة التي تمثل رأي الأغلبية مفضلة. وقد أجب كذلك، إذا رغبت: لأنه كان قد درس من ضمن قوانين الإجراءات القانونية.

مشنا: أي شيء يخضع إلى العُشر يكون محل شك فيما يتعلق بنجاسة الطعام؛ ولكن، هنا نوع من المواد الغذائية، موقع شبهة فيما يتعلق بنجاسة الطعام، غير أنه ليس خاضعاً لقانون الأعشار.

جمارا: ما الذي كان المراد شموله من هذا؟ اللحم، السمك، والبيض.

مشنا: أياً كان الذي يخضع إلى قانون البعاه، يخضع إلى إيجاب قانون الأعشار ولكن، هناك نوع من المحصول، يخضع إلى قانون الأعشار، ولا يخضع في نفس الوقت إلى إيجاب البعاه:

جمارا: ماذا كان المراد شموله من هذا؟ شجرة التين والخضار، فهما لا يخضعان إلى إيجاب البعاه: لأننا قد تعلمنا في السابق: لقد حددوا قاعدة عامة، متعلقة بالبعاه: أي نوع من المواد الغذائية، تخرج من الأرض بعد عناية، تحصد جميعها في نفس الوقت، وتؤخذ للخرن، تخصع إلى البعاه: "مواد غذائية"، تستثنى الوعاد والمادر اللذان ينموان لاحقاً؛ تبقى تحت الرعاية"، تستثنى الـ "هفكير"؛ ينبت من الأرض"، تستثنى السنابل ونبات الكماء؛ "تحصد جميعها في نفس الوقت"، تستثنى شجرة التين؛ "تؤخذ للخرن"، تستثنى الخضراوات. وكنا قد تعلمنا فيما يخص الأعشار كذلك يخضع أي من المواد الغذائية التي تزرع في الأرض، وتبقى تحت العناية، إلى قانون الأعشار؛ في حين أنه لم يذكر "تحصد جميعها في نفس الوقت، من ثم تؤخذ للخرن"، ولكن، إن نما بينها شيء من الثوم والبصل، فإنها تخضع إلى البعاه: لأنه سبق لنا أن تعلمنا فيما يتعلق بتشابكات البصل، بين الخضراوات الأخرى، كان الحبر يوسي قد شرع لا بد أن تترك البعاه من كل واحدة منها. بينما أكد الحكماء على ضرورة ترك واحدة من الكل.

وكان راباه قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنا: إن كانت بقول الهدباء قد زرعت بالأصل، من أجل إطعام المواشي، ومن ثم غير المالك رأيه، وقرر أن يستعملها لغذاء الإنسان، من الضروري أن يعتزم أن يغلها لغاية معينة، بعد أن تتصل بالأرض؛ فلقد كان مع الرأي القائل، لا تكون النية المرتبطة بالمحصول المتصل بالأرض ذات قيمة. وكان رابا قد قال معلقاً: وقد تعلمنا قاعدة تخص الأثر نفسه أيضاً، لقد قيل ١٣ شيئاً حول جيفة الطائر الطاهر، وإليك إحداها. من الضروري أن تكون النية منها الأكل، ولكن، لا داعي لأن توصف بأنها محل شك فيما يخص للنجاسة.

ومن هذا، يبدو واضحاً، أن النية التي تخص حياة معينة، لا تكون مشروعة؛ وهاء، لا بد أن يقال، أن النية المرتبطة بالمحصول المرتبط بالأرض، لا تعد مشروعة. وكان الحبر زيرا قد قال: نحن نتعامل هنا، مع الحمامة الطائرة، التي سقطت من الأعلى، ولم تكن أماناً، فلم نتمكن من وضع أي نية محددة حولها. فقال له أباي: ماذا يمكن أن يقال حول حالة دجاجة يميناً؟ رد عليه الآخر: كان ديكاً برياً، فضحكوا جميعاً عليه: الديك البري هو طائر نجس، ولا يقل الطائر النجس النجاسة! فقال لهم أباي: لا تصحكوا على الشخص العظيم، إذا قال شيئاً كهذا. كانت هذه حالة دجاجة كانت قد هربت؛

وفيما يحصر معنى التعبير "تري"، تحولت إلى برية ما دلم صاحبها مهتما بها. وكان الحبر بابا قد قال: أنها دجاجة حقلية. وعلى هذا فقد اتبع الحبر بابا رأيه المعروف، ذلك الحقل محظور، أما دجاجة الحقل فهي مباحة؛ وللتذكير، "صدفة متحجرة ذكر، وليست أنثى". وكان أميمار قد قرر خلال النقاش أن دجاجة الحقل محظورة كذلك. وقد علق الحاخامات، أنه يتطبع بصلاتها عندما يتناولها. وهذا هو الطائر المعروف بـ غيروتا:

وقد نصت تعاليم حاحاماتنا: إن سقطت حمامة في معصرة للعنب، وكانت النية أن تلتقط لتعطي إلى سامري، تكون على نجاسة؛ ولكن إن كانت النية أن تعطى إلى كلب، فهي على طهارة. وكان الحبر يوحنا قد شرع: لا تكون على طهارة، حتى ولو كانت النية أن تعطى إلى الكلب. وكان أيضاً قد جادل، بأنه من الممكن الوصول إلى ذلك عن طريق بالمقارنة والتناظر: ليس من المعروف أن تعتبر على أنها نجاسة ثانوية، على الرغم من عدم توافر النية، إن كانت تنقل نجاسة رئيسية على الرغم من وجود النية؟ فأجابوه: كلا؛ إن تمسكت برأيك في النجاسة الرئيسية، التي لا تتدنى أبداً إلى ذلك، أكنت لتتمسك برأيك في حالة النجاسة الثانوية التي تتدنى إلى هذا الحد. فأجاب: ما يثبت جدالي، هي دجاجة جامينا، لأنها تتدنى إلى ذلك، وقد أعلنت على أنها على نجاسة، على الرغم من عدم الانتباه إلى ذلك، وردوا عليه: أدليلك من هذه؟ لقد كانوا سامريين في ذلك المكان، وكان لا بد أن ينووا أن يأكلوها، والآن، ما الحالة التي نتعامل معها هنا؟ لو كانت الإجابة، الكبيرة، لظهر الاعتراض التالي: ماذا كانت الغاية من النية، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا في السابق: "لا تستلزم النية كل من جثة البهيمة الطاهرة، أو جثة الطائر الطاهر، أو الدسم المحظور في بلدة كبيرة، في أي مكان، لكي يعلن أنها محل شك. لو كان قد اقترص، القرى، لظهرت الصعوبة التالية: هل من أحد من المشرعين قد قال بأن النية غير مطلوبة في هذه الحالة، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: تحتاج جثة البهيمة النجسة في أي مكان، وجثة الطائر الطاهر في القرى، إلى النية، ولكن لا داعي لأن توصف بأنها محل شك؟ أجاب الحبر حانيا: نحن هنا نتعامل مع حدث في المدينة الكبيرة، ولكن معصرة العنب التي تسببت بذلك، ستكون محل اعتراض، وتجعل المدينة تعتبر على أنها قرية.

وكان الحبر يوحنا قد جادل: من الممكن للتوصل إلى هذا عن طريق المقارنة والتناظر هل يجب أن تنقل النجاسة الثانوية، في حال عدم توافر النية، إذا كانت تنقل النجاسة الرئيسية، في حال عدم توافر النية؟ فأجابوه: كلا، إن تمسكت برأيك في حالة النجاسة الرئيسية التي لا تتدنى أبداً إلى ذلك. ولكن، ما المقصود بالتعبير "لا تتدنى إلى ذلك أبداً"؟ أجاب رابا: هذا ما كانوا قالوه له بالإثر، كلا؛ إن تمسكت برأيك في حالة النجاسة الرئيسية التي لا تسبب نجاسة بنفس الدرجة أبداً، وهل لك أن تتمسك به أيضاً في حالة النجاسة الثانوية التي تسبب النجاسة بنفس الدرجة؟ فقال له أباي: ألا يجب أن ينطبق هذا على الأخير، بالإضافة إلى سبب أكبر حتى إن كانت حالة نجاسة رئيسية قد حفف القانون فيها، في أنها لا تسبب النجاسة من الدرجة نفسها، فإنها تنقل النجاسة في حال عدم وجود النية، إذن، إلى أي

مدى أكثر لا بد من أن تنقل النجاسة الثانوية في حالة تشديد القانون، بأن تنقل النجاسة من الدرجة نفسها، حتى في حال عدم وجود النية؟ فقال الحبر شيشيت، بل بالأحرى أن هذا ما أراوه: كلا، إن تمسكت برأيك في حالة النجاسة الرئيسية، والتي لا تحتاج لأن توصف بأنها محل شك، وهل لا زلت أيضاً متمسكاً به في حالة النجاسة الثانوية التي تحتاج لأن توصف بأنها محل شك؟ ولكن، هل من المطلوب أن توصف على أنها محل شك؟ ألم تكن قد تعلمنا من قبل: قُيلت ثلاثة أشياء حول جيفة الطائر الطاهر، من الضروري أن تكون للنية من أجل الأكل، ولا تنقل النجاسة إلا خلال المريء فقط، ولا يوجد داعي لوصفها على أنها محل شك؟ من المسلم به، أن الكائن الراحف الميت، من غير المطلوب أن يؤدي بها إلى أن توصف بأنها محل شك، ومع ذلك، فإنه ليس من الضروري أبداً أنها يجب أن توصف في محل شك، من حلال الماء. ولكن، لماذا ليس من المطلوب أن يؤدي بها الكائن الراحف الميت أن توصف بأنها محل شك؟ فيما يتوافق مع ما كانت مدرسة الحبر اسماعيل قد درست، إذن، لا يكون عندها أي داعي لأن توصف بأنها محل شك، بسبب الماء، وهذا يتوافق مع ما كانت مدرسة الحبر اسماعيل قد درسته كذلك: "على أي بذرة منثورة، يمكن أن ترى"، كما أن البذور، والتي لا تنقل نجاسة رئيسية في النهاية، يجب أن توصف على أنها محل شك، فإن أي شيء آخر لا ينقل النجاسة الرئيسية في النهاية، يجب أن يوصف أنه محل شك؛ ويستثنى جثة الطائر الطاهر، من كونها توصف بأنها محل شك، بما أنها تنقل في النهاية النجاسة الرئيسية؟ رد رابا: بل بالأحرى، أو الحبر بابا كما قال آخرون، المرجعية للنجاسة الرئيسية بالعموم، والنجاسة الثانوية بالعموم.

وكان رابا قد قال: على الرغم من ذلك، فإن الحبر يوحنا يوافق في حالة العشر، أن النية في حالة المحصول المتصل بالأرض هي نية مشروعة. وكان رابا قد قال مفسراً: من أين لي أن استدل على هذا؟ مما تعلمناه: المقبلات، نبات أشنان داوود، و السيسيان التي تزرع في فناء، تخضع إلى العشر إن استمرت العناية بها. والآن، كيف لنا أن نتخيل الظروف؟ لو كانت الإجابة أن هذه الأعشاب قد نثرت بالأصل من أجل الاستعمال البشري، لظهرت الصعوبة التالية: هل كان من الضروري أصلاً الإعلان عن قانون كهذا؟ وبالنتيجة، ألا يجب أن تنص الظروف على أن الأعشاب قد نثرت أصلاً من أجل طعام الماشية؟ وعلى الرغم من ذلك، فقد ذكر: "إن استمرت العناية بها فإنها تخضع إلى العشر"، وكان الحبر أشي قد رد بسرعة: هنا نحن نتعامل مع حالة الفناء الذي تنمو الأعشاب فيه تلقائياً. وكانت كقاعدة، مقدرة للإستهلاك البشري. و التالي هو المقصود: إن كان الفناء يؤمن الحماية إلى المحصول الذي تنمو الأعشاب فيه، فإنه يخضع إلى العشر؛ وإلا فإنه معفي.

وكان الحبر أشي قد أبدى اعتراضاً: أي شيء يكون خاضع إلى العشر، يكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام. إن كان الأمر كذلك، أن تكون هناك حالة هذه المطالبة بالعشر، ولم تصبح محل شك بعد فيما يتعلق بالطعام؟ قال رابا: الحقيقة، هذا هو المقصود: أي جزء مطالب في العشر، يكون محل شك، فيما يخص نجاسة الطعام. وهذا سليم كذلك من الناحية المنطقية. لأنه كان قد ذكر في المقطع الأخير،

أي شيء يخضع إلى قانون جز الصوف الأول، فإنه يخضع إلى قانون أعطية الكاهن، على الرغم من أنه من الممكن تواجد بهيمة تخضع إلى أعطية الكاهن، ولا تخضع في نفس الوقت إلى قانون جز الصوف الأول. ولو كان الأمر كذلك، لظهر الإعتراض التالي: أليست هناك حالة الترفاه، التي خضعت إلى قانون جز الصوف الأول، ومع ذلك، لم تخضع إلى قانون أعطية الكاهن؟ رد رابيننا على هذا: يمثل هذا رأي الحبر شمعون، لأنه كان قد درس في السابق أن الحبر شمعون قد أعفى الطريفاه من قانون جز الصوف الأول، رد الحبر شماي، استمع إلى ميلي: إن أعلن رجل أن كرمه هفكير، واستيقظ باكراً في الصباح، ثم قطع عنبها، فهو مطالب بالبريت، أوليلوت، الحزم المنسية، و البعاه: ولكنها معفية من العشر: ولكن، ألم يسبق لنا أن تعلمنا: أي شيء يخضع إلى إجبار البعاه، يخضع كذلك إلى إجبار الأعشار؟ ليس من المفروض أن تستنتج من هذا أن المرجعية هنا كانت للأجزاء جميعها؟ وهذا الأمر نهائي.

وقد تعلمنا في مناسبة أخرى: اتفق الحكماء مع الحبر عقيبا، إن نثر الرجل الديل، عشبة مسن التوابل، أو بذور الخردل، في مكان واحد، أو اثنين، فلا بد له من أن يؤدي البعاه عن كل واحد منها. والآن بما أن الديل مطالب بال بعاه، فإنه مطالب بال عشر، لأننا قد سبق وتعلمنا: أي شيء خاصع إلى قانون البعاه، يكون خاضع كذلك إلى قانون الأعشار؛ وكذلك، بما أنه مطالب بال الأعشار، فهو خاضع إلى نجاسة الطعام محل الشك. ومن هذا يبدو جلياً أن كل ما يستخدم لإضافة للنكهة، يكون خاضعاً إلى نجاسة الطعام محل الشك، بما أن الديل يستخدم للنكهة. ولكن، ألا يتناظر هذا بعض الشيء مع ما سيذكر: "الصبار، اللحاء، والأجزاء الرئيسية، و العرنوص، و السعوطيدا، والفلفل، ومعينات الرعفران الهجين، قد تشتري بنقود عشر ثاني، ولكنها لا تكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام؛ فقال الحبر عقيبا أن الحبر يوحنان قد أخبره: لماذا لا تكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام، بما أنها من الممكن أن تشتري بنقود العشر الثاني؟ وإن كانت محل شك، لا يجب أن تشتري بنقود العشر الثاني، وكان الحبر يوحنان قد قال في المجال نفسه، أن تصويماً قد أجري، وقرروا على إثره أنها لا تشتري بأموال العشر الثاني، ولا تكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام؟ رد على ذلك الحبر حيسدا: عندما درست المشنا، كانت المرجعية إلى الديل، المقصود أنه مكون لل خماخ؛ وكان الحبر أشي قد قال: أكنت على الجدال التالي قبل الحبر كهانا لا نقل: كانت المرجعية إلى الديل الذي يعتبر كمكون من الخماخ"، لأنه قد يتم الإقتراض أنها تستخدم على شكل نكهة بشكل عام، بل، من المفضل القول: أنه يقصد من الديل بشكل عام، مكون من الخماخ: لأنه قد سبق وتعلمنا: حالما تنقل الديل بعض النكهة إلى الطبق، لا تعود خاضعة إلى قيود التروما، ولا تعود محل شك، فيما يخص نجاسة الطعام. ويمكن الاستنتاج من هذا، أنها تخضع إلى قيود التروما قبل نقل أي نكهة إلى الطبق، وتكون محل شك، بالنسبة إلى نجاسة الطعام. وقد تظهر الصعوبة التالية، إذا ما تخيلت أنها تستخدم من أجل إضافة النكهة كقاعدة: هل يجب أن تعفى من قيود التروما، ولا تعتبر محل شك فيما يخص نجاسة الطعام، إذا لم تنقل

أياً من النكهة إلى الطعام، لأنها تستخدم لإضافة النكهة بالأساس؟ أليس من المفروض أن تستنتج من ذلك، أنها تستخدم بشكل عام، كواحدة من مكونات الخماخ؟ وهذا نهائي.

مشنا: أي شيء يخضع إلى قانون الجز الأول، يخضع كذلك إلى قانون أعطية الكاهن، ولكن، قد تكون هناك بهيمة تخضع إلى قانون أعطية الكاهن، ولا تخضع في نفس الوقت إلى قانون جز الصوف الأول. أي شيء يخضع إلى قانون الإزالة، يخضع كذلك إلى قيود السنة السبئية، ولكن، يوجد بعض المحاصيل التي تخضع إلى قيود السنة السبئية، ولا تخضع في نفس الوقت إلى قانون الإزالة. جملاراً: على سبيل المثال كما في أوراق نبات اللوف. وأيضاً المخاليط:

هناك أنواع من المحاصيل تخضع إلى قيود السنة السبئية، ولكنها لا تخضع إلى قيود الإزالة في الوقت نفسه، جذر نبات اللوف، ونبات المخاليط، بما أنه قد كتب في النص الكتابي، "أي منها من أجل الماشية أو من أجل البهائم في تلك الأرض، لا بد أن تكون الزيادة من ذلك من أجل الأكل"، طالما أن "البهائم تأكل" من الحقل، ربما لك أن تغذي "ماشيتك" في المنزل، ولكن، عندما ينفذ المحصول، للوحوش في الحقل، لا بد لك أن تنتهي بالنسبة إلى الماشية، التي في المنزل؛ ولكن، لم تنتهي هذه بالتأكيد.

مشنا: أي شيء له قشور، فإنه لا بد أن يكون ذو زعانف، ولكن بعضها ذو زعانف، ولا يكون له قشور. أي شيء له قرون، فإن له حوافر، ولكن هناك بعضها له حوافر، وليس لها قرون.

جملاراً: أي شيء له قشور... الخ. أي، الأسماك الطاهرة؛ وبعضها له زعانف، في حين أنه ليس له قشور، وهذا يشير إلى السمك النجس. والآن، بما أننا نعتمد على القشور بشكل رئيسي، إذن ما الداعي لأن ذكر الرب الرحيم الزعانف؟ لو لم يفعل، لكان قد تم الافتراض أن الكلمة المكتوبة قشيت، قد كان معناها "زعانف"، وعلى هذا، يكون حتى السمك النجس مباحاً. وعلى هذا، فإن الرب الرحيم قد كتب "زعانف"، وقشور". ولكن، بما أن الرب الرحيم قد كتب "زعانف"، وقشور"، من أين لنا أن نستدل على أن قشيت تعني التغطية؟ لأنه كان قد كتب، "وكان مكسواً بغطاء من الدرع". إذن، لماذا لم يكتب الرب الرحيم قشيت، ولن يكون هناك أي داعي لنكر "زعانف"؟ أجاب الحبر أبوها: وكان قد درس في مدرسة الحبر اسماعيل أيضاً: "جعل التعليم عظيماً ورائعاً".

مشنا: أي شيء يحتاج إلى منح البركة، يكون قد احتاج منح البركة مرة من قبل، ولكن هناك بعض الأشياء تحتاج البركة قبلهم، وليس بعدهم.

جملاراً: ما الذي أراد أن يشمل المقطع الأخير؟ الخصراولت. ولكن بالإستناد إلى الحبر اسحق الذي كان قد قال: منح البركة بعد أكل الخصراولت، ما المراد شموله من هذا؟ الماء. ولكن بالإستناد إلى الحبر بابا الذي كان قد قال: "منح البركة بعد شرب الماء"، ما الذي أريد شموله من هذا؟ تأدية الأوامر المنصوص عليها. ولكن بالإستناد إلى الغلمطينيين، الذين، بعد إزالة الثقيلين، يقولون بركة... الذي شرفنا بأوامره، والذي أمرنا بأن نبقي صروحته". وماذا يشمل هذا؟ روائح العطر.

مشنا: إن نما للفتاة شعرتين على العانة، فربما لها أن تؤدي الحليصا، وأن تعقد الزواج بأخ الزوج، وهي حاضمة إلى الإيجار على أداء جميع الأوامر الواردة في التوراة. وكذلك الحال مع الفتى أيضاً، يخضع إلى جميع الأوامر الواردة في التوراة، إن نما له شعرتين على العانة. حتى أنه يخضع إلى عقوبة تصلب، وعناد الأبناء، حالما تنمو له شعرتين. إلى أن تشكل لحيته دائرة. وهذا يشير إلى السفلية، وليس إلى العلوية، ولكن للحكماء كانوا قد استخدموا تعبيراً لطيفاً، ليس ضرورياً أن تؤدي الفتاة التي نما لها شعرتين الميون: وكان الحبر يهودا قد شرع: ربما تؤدي الميون حتى يتفوق السواد. جمارا: ولكن، بما أنه قد سبق لنا وتعلمنا، تكون تحت الإيجار لتأدية جميع الأوامر الواردة في التوراة، إذن، ما الداعي لذكر التعبير "ربما تؤدي الحليصا، وربما تعقد الزواج بأخ الزوج؟ لاستبعاد أحد التشريعات الذي كان الحبر يوسي قد تلفظ به، من أنه كان قد كتب في القسم الإنجيلي "رجل"، ولكن، لا يوجد أي فرق بين للقاصر، والبالغة، فيما يتعلق بالمرأة. وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أن عليها أن تؤدي الحليصا إن نما لها شعرتين، وإلا فلا تؤديها. ولكن، ما السبب؟ تقارن المرأة بالرجل.

ولكن، بما أنه كان قد ذكر، وكذلك هو الحال مع الفتى أيضاً، فإن نما له شعرتين على العانة، ما الداعي إذن لذكر أنه يكون تحت إيجار تأدية جميع الأوامر الواردة في التوراة؟ ولك أن تجيب بالقول: لأنه كان من المرغوب تدريس، يكون مطالباً أيضاً بعقوبتي تصلب، وعناد الأبناء. وهنا سيظهر الاعتراض التالي: ألم يسبق لنا أن تعلمنا من قبل: "متى يكون الابن مطالباً بعقوبة تصلب، وعناد الأبناء؟"، حالما تنمو له شعرتين، وحتى تشكل لحيته دائرة. المقصود السفلية وليس العلوية، ولكن استخدم الحكماء تعبيراً لطيفاً؟ هذا مؤكد؛ تم تحديد التفاصيل بشأن الفتى، فقط لأن التفاصيل بشأن الفتاة قد حددت أيضاً.

إن نما للفتاة... الخ. كان أبوها قد قال مقتبماً عن الحبر إليعزر: تتوافق الها لاخا مع الحبر يهودا، فقد كان أكد على أنها لا تؤدي حق الميون بعد أن تمارس التعايش، بعد أن يكون قد نما لها شعرتين، ورغب زميله الحبر كهانا بأن يعطي قراراً، بحيث يتوافق مع الحبر يهودا من الناحية التطبيقية، ولكنه قال لهم: حتى على الرغم من حصول الجماع، ألم يكن هذا الحدث قد وقع لابنة اسماعيل؟ ما أعنيه، أنها جاءت إلى مدرسة التعليم لتأدية حق الميون بينما كان ابنها يركب على كتفها؛ وفي ذلك اليوم الذي ذكرت فيه آراء الحبر اسماعيل في مدرسة التعليم؛ وبكى الحاخامات بمرارة قائلين، "وضع شخص ورع أكثر من تشريع، وأخطأت نريته"! وقد كان الحبر يهودا قد اقتبس من صاموئيل الذي اقتبس بدوره من الحبر اسماعيل قد قال: ولا تفهمت، إذن، هي ممنوعة فقط، ولكن إن تفهمت فهي مسموحة. وهناك نوع آخر من النساء أيضاً يسمح لهن، حتى ولو لم تتفهمن. ومن هن؟ المرأة التي تكون حطبتها خاطئة، والتي من الممكن لها أن تؤدي حق الميون حتى ولو كان ابنها على كتفها، ومن ثم تعادر. وعلى ذلك، كانوا قد أجروا تصويتاً، وقرروا: إلى أي سن من الممكن أن تستمر

الفتاة في أداء حق الميون؟ إلى أن ينمو لها شعرتين. حين سماع هذا الحدث، حصلوا على التفسير، ولم يتصرفوا كما نوا أول الأمر.

وكان الحبر اسحق، وأتباع الحبر حانينا قد أعطوا قراراً من الناحية التطبيقية، بما يتوافق مع الحبر يهودا، على الرغم من أن الفتاة قد مارست الجماع. وقد كان الحبر لسماعيل السياق لسردها في حضور الحبر يوحنا، ومن ثم كان الحبر يوحنا السياق إلى سردها أمام الحبر يهودا وأرسل الأخير موظف الأمن، ومن ثم أخذها بعيداً. عن زوجها الثاني، الذي كان قد تزوجها على أساس أدائها للميون: وكان الحبر حيسدا قد قال مقتبساً عن مار عقبا: ليس المقصود أن يتفوق السواد، ولكن أن تكون الشعرتين تكون الشعرتين مستويتين تماماً، ولها منظر يوحى بطفيان اللون الأسود على الأبيض. وكان رابا قد قال أيضاً: شعرتان تصلان من الحافة إلى الحافة. وكان حيلبو قد قال مقتبساً عن الحبر هونا قد قال: يجب أن يكون للشعرتين التين تحدث عنهما الحاخامات جريب في الجنور. وكان الحبر مالقيو قد شرع مقتبساً عن الحبر آذا: يكفي للجريب حتى في غيب الشعر. وكان الحبر حانينا قد قال: وضعت كل من تشريعات الذهب، والمرأة العبد، والجرب، من قبل الحبر مالقيو، بينما وضعت القوانين التي تخص كل من الناصية، رماد الخشب، والجبن، من قبل الحبر مالقيا: وعلى الرغم من ذلك، فقد قال الحبر بابا: القائل هو الحبر مالقيا، إن كان التعبير قد ورد في المشناه أو بارايتا: أما إن ذكر في التقاليد المنقولة، فإن القائل هو الحبر مالقيا: المانتيتا ملكة. الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ تعبير "المرأة العبد". وكان الحبر آشي قد أكد أن الحبر زوطرا قد قال له: وجد الحبر حانينا من صور في هذا الصعوبة التالية: ألم يكن النثاي منفرد قد خالف ما كان قد قال، لتعلمنا قانون الجريب؟ لو كانت واحدة قد أخبرنا بقانون الجريب، لكان قد تم الافتراض أن البلوغ لم يحدث، ما لم يكن هناك شعرتين في كل جريب على التوالي، وعلى هذا الأساس، تم إخبارنا أن شعرتين في جريب واحد كافيتان. ولكن، هل هناك مثل هذه الظاهرة حقاً؟ ألم يكن قد كتب في النص الكتابي، "هو الذي يمكنه أن يحطمني عن طريق عاصفة، أو يضاعف جرحي من غير سبب"، وعلق رابا: كفر يعقوب بذكره العاصفة، وقد أجيب بعاصفة، "ربما مرت عاصفة من أمامك عاصفة من قبل الرب العظيم، وجعلتك ترتبك"، يعقوب، مع العدو؟ "وقد أجيب بعاصفة": ومن ثم أجاب للرب يعقوب بزوبعة، وقال له: "يا شديد الغباء، لقد خلقت شعراً كثيراً على رأس الإنسان، وقد جعلت جريباً منفصلاً لكل شعرة، لذا، لا تمتص اثنتان من الجريب نفسه، لأنه لو كانت اثنتان تمتصان من المصدر نفسه، لكانتا لفستا منظر الإنسان". لم أخطئ جريباً مع آخر، هل من الممكن أن أخطئ بين يعقوب، والعدو، أي عدو؟ لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة بما أن أحدهما يشير إلى الجسم، والآخر يشير إلى الرأس.

وكان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن صاموئيل: تكفي الشعرتان المذكورتان للتأكيد على البلوغ، حتى ولو كانت إحداها على القمة، والأخرى على الخصى. ولذلك كان قد علم كذلك: تكفي الشعرتان المذكورتان، حتى ولو نمت واحدة على ظهرها، والأخرى على بطنها، واحدة على مفاصل

أصابع يديها، والأخرى على مفاصل أصابع قدميها؛ وكذلك، أيضاً كان الحبر شمعون قد أكد هذا، مقتبساً عن الحبر صاموئيل: بينما شرع راب مقتبساً عن الحبر آسي: لا يعتبر البلوغ ما لم تنمو الشعرتين في البقعة نفسها.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت: إلى أي عمر من الممكن أن تؤدي الفتاة حق الميون؟ إلى أن ينمو لها شعرتين؛ وهذا الرأي يطابق رأي الحبر ماثير: وكان الحبر يهودا قد شرع: إلى أن يتفوق السواد. بينما شرع الحبر يوسي: إلى أن تتشكل حلقة حول الحلمة. وكان أيضاً ابن شولاكوت قد شرع: إلى أن ينمو شعرها بغزارة. وكان الحبر شمعون قد قال في نفس المجال أيضاً: قابلني حائناً مرة في صهيون، وقال لي، عندما تصل إلى الحبر عقيبا، اطرح عليه السؤال، إلى أي عمر ربما تؤدي الفتاة حق الميون؛ وإن أجابك بالقول: إلى أن ينمو لها شعرتين، فعلاود السؤال، ألم يثبت الحبر شولاكوت في حضوركم جميعاً في جامينا، إلى أن ينمو شعرها بغزارة، ولم نقل له أي كلمة على العكس؟ وعندما ذهبت إلى الحبر عقيبا، أكد لي أنه لا علم له بهذه المسألة على نمو الشعر بغزارة هذه، وحتى أنني لا أعرف ابن شولاكوت؛ تؤدي الفتاة حق الميون، إلى أن ينمو لها شعرتين.

مثلاً: لا بد أن تكون الشعرتان اللتان تم التحدث عنهما فيما يخص حالة البقرة الصغيرة، وما يتعلق بالجذام، وأي شعرتين ذكرنا في أي مكان من المشاء، لا بد من أن يكون لهما الطول الكافي، الذي يتيح لرأسهما أن ينحني إلى جذرهما؛ وهذا مطابق لما أكدته الحبر اسماعيل: وكان الحبر إلبعير قد شرع: طويلة كفاية لكي تمسك بأظفر الأصبع، بينما كان الحبر عقيبا قد شرع: لا بد طويلة كفاية لكي تزال بمقص.

جمارا: كان الحبر حيسدا قد قال، مقتبساً عن مار عقيبا: تتوافق الهالاخا مع كل هذه الآراء في أن القانون مشدد بالتأكيد.

مثلاً: لا تكون المرأة التي لاحظت بقعة من الدم، على حالة مستقرة، ولا بد أن تأخذ كون البقعة بسبب الزبياء بعين الاعتبار؛ وهذا كان رأي الحبر ماثير: أما الحكماء فكانوا قد عاكسوا هذا، لا داعي لأخذ إمكانية أن تكون بقع الدم بسبب الزبياء بعين الاعتبار، في لم ملاحظة بقع للدم.

جمارا: من هم هؤلاء الحكماء؟ الحبر حائنا، لأنه كان قد درس: شرع للحبر حائنا: في حالة بقع الدم، لا داعي لأخذ احتمال أن تكون بسبب الزبياء بعين الاعتبار، ولكنها قد تؤدي إلى الزبياء في بعض الأحيان. كيف ذلك؟ إن ارتكبت المرأة ثلاثة قصاص، كانت قد اختبرتها من قبل، ومن ثم وجدت بقعة من الدم، على كل واحد منها، أو إذا لاحظت إنفلاتاً لثلاثة أيام، ومن ثم بقعة من الدم على أحد القمصان الثلاثة، تكون هذه البقع هي التي تؤدي إلى الزبياء؛ ولكن، بما أنها لم تلاحظ أي نزف من جسدها في حالة القمصان الثلاثة، لا بد من أخذ إمكانية الزبياء بعين الاعتبار. لماذا كان لا بد من ذكر "يومين، وقميص"؟ لربما كان قد تم الإقتراض، أنه في أي مثال من هذا النوع، تحضر المرأة الأضحية التي من الممكن أن تؤكل، وعلى هذا، فق تم إبلاغنا أنه لا يؤخذ بعين الاعتبار إلا إمكانية الزبياء: وقد

علق رابا قائلاً: في هذه الحالة، الحبر حانينا يبرر رأيه ضد الحاخامات. إذن لماذا لا نأخذ احتمالية كون بقعة الدم بسبب الزبياء، التي بحجم ثلاثة حبات فاصولياء في بقعة واحدة بعين الاعتبار؟ بالإفترض، لأننا نفترض أنها نتيجة الملاحظة في يومين. إذن لماذا لا يجب علينا أن نفترض بنفس الطريقة، حتى ولو كانت بقعة في حجم ثلاثة حبات من الفاصولياء في داخل البقعة، أنه ما دام إلى حد حجم حبتين ونصف فاصولياء، فإنها تكون من جسمها، أما بقية الدم، فيعزى إلى القملة، بسبب القذارة؟ وماذا عن الحاخامات؟ لأنه من الممكن تقسيم البقعة إلى أجزاء بحجم حبة الفاصولياء، وأكثر في كل يوم، فإننا لا نعزوها إلى أسباب خارجية. وهل، لا نأخذ امكانية الزبياء بعين الاعتبار ما دامت البقعة لا تصل إلى حجم ثلاث حبات فاصولياء في النقطة الواحدة، بالنسبة إلى الحبر حانينا، ولكن، تؤخذ هذه الامكانية بعين الاعتبار، إذا كانت في ثلاث أماكن مختلفة؟ ولكن، ألم تقل من قبل أن هذا ينطبق فقط في حالة كون البقع على ثلاثة قمصان، ومن أين لك أن تستدل أنها لا تنطبق على البقع التي في ثلاثة أماكن؟ تحدث إليهم على صوء رأي الحاخامات. وقال على إثر ذلك: طالما أنا مهتم، تطبق على ثلثة قمصان فقط، وليس على ثلاثة بقع، ولكن، بالإستناد إلى رأيك، فانت تتفق معي على الأقل، على أنه في حالة بقعة الدم، التي بحجم ثلاث حبات فاصولياء في مكان واحد، نفترض أن الإنفلات جاء من جسدها في إلى حد حبتين ونصف، بينما يكون باقي الدم من قملة، بسبب القذارة. وماذا عن الحاخامات؟ بما أنه من الممكن أن تقسم البقعة إلى أجزاء، كل منها يصغر حجم حبة الفاصولياء بقليل لكل يوم، فإننا لا نعزوها إلى أي سبب خارجي.

وقد نصت تعاليم الحكماء: إن كان ذات حجم بحيث من الممكن تقسيمها إلى أجزاء، تطابق على التوالي حجوم ثلاثة حبات فاصولياء، تكون كل منها أكبر بقليل من حجم حبة الفاصولياء، فإنه لا بد لها من أن تأخذ امكانية الزبياء بعين الاعتبار، وإلا فإنه لا داعي لأن تأخذ امكانية بعين الاعتبار. وكان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن الحبر يوسي: لا بد من أخذ الامكانية بعين الاعتبار، في الحالة، وفي الحالة الأخرى. وكان رابا قد أكد أن تشريع الحبر يهودا ينطبق في حال أنها لم تجري الإختبار، أما تشريع الحكماء، فينطبق في حال أجرت الإختبار. ولكن، ما المقصود بالعبارة، "قامت بالإختبار"، والعبارة الأخرى، "لم تقم بالإختبار"؟ أجاب رابا: لقد وجدت الحاخامات يتكلمون عن هذا في مدرسة التعليم: نحن نتعامل هنا مع حالة المرأة التي أجرت الفحص على نفسها، ولكن، لم تفحص قميصها؛ وكذلك، أضاف الحبر يهودا، حتى جسمها كان قد فحص من قبلها في وقت الشفق، بينما في الشفق الذي ذكره الحبر يوسي، لم تقم بفحص نفسها. وفي هذه الحالة، فإن الحاخامات قد أكتوا على أن للشفق الذي ذكره الحبر يوسي، يكون ليلاً، ولا يظهر سؤال الزبياء في حال كونها قد قامت بفحص نفسها خلال الشفق الذي ذكره الحبر يهودا، وكان الحبر يوسي قد اتبع رأيه الخاص، الذي أكد فيه أن فترة الشفق ذات طبيعة مبنية على الشك. ولكن، كنت قد قلت له: لو بقيت يديها في عينيها خلال الشفق، لكان ما

قلته صواباً، والآن، أليس من الممكن أن يكون الإنفلات قد حصل فور إزالتها اليد؟ ومن ثم قالوا له، نحن نتحدث عن الحالة التي أبقت المرأة فيها يديها في عبيها خلال فترة الشفق.

وكان رابي قد أكد على أن تشريع الحبر يهودا لا ينطبق إلا في حالة كونها لم تقم بإجراء الاختبار. والآن، ما المقصود بالتعبير، "لم تجر الاختبار"؟ لو كانت الإجابة المقترحة، أنها أجرت الاختبار على نفسها خلال فترة الشفق التي ذكرها الحبر يهودا، بينما لم تجر الاختبار في الفترة التي كان قد ذكرها الحبر يوسي: وهنا ستظهر الصعوبة التالية: يمكن الاستنتاج من هذا، أن الحبر يهودا متمسك بأنه لا بد من أخذ امكانية الزيباء بعين الاعتبار، حتى ولو كانت قد اختبرت نفسها في كلا الوقتين؛ ولكن، لماذا يكون الأمر على هذه الحال، بالنظر إلى أنها لم تجر الاختبار على نفسها؟ إذن، بات من الواضح أن المعنى هو، أنها لم تجري الاختبار، لا في الشفق الذي ذكره الحبر يهودا، ولا في ذلك الذي ذكره الحبر يوسي؛ ولكن، إن اختبرت نفسها خلال الفترة التي ذكرها الحبر يهودا، ولم تختبر نفسها في الفترة التي ذكرها الحبر يوسي، لا داعي لأن تأخذ احتمالية الزيباء بعين الاعتبار. وبات من الواضح، أن فترة الشفق التي ذكرها الحبر يوسي تعتبر بالنسبة إلى رابي على أنها جزء من الليل. لو كانت الإجابة المقترحة، أنها قد أجرت الاختبار في الفترة التي كان الحبر يهودا قد ذكرها، بينما لم تجر الاختبار في الفترة التي كان الحبر يوسي قد ذكرها، لكان قد تم الإقتراض أن الحاخامات يتبعون الرأي القائل بأنه لا داعي لأخذ احتمالية الزيباء في عين الاعتبار، حتى ولو لم تقم بالفحص في كلا الحالتين، ولكن، لماذا لا بد أن يكون الأمر هكذا بالنظر إلى أنها لم تجر الاختبار؟ بات من الواضح أن المعنى، أنها قد أجرت الاختبار في كلا الفترتين، للخاصة بالحبر يهودا، وتلك الخاصة بالحبر يوسي، ولكن إن حصل، وأجرت الاختبار في الفترة التي كان الحبر يهودا قد ذكرها، ولم تجر الاختبار في الفترة التي كان الحبر يوسي قد ذكرها، لا بد من أخذ احتمالية الزيباء بعين الاعتبار. وبات من الواضح الآن، أن فترة الشفق التي كان الحبر يوسي قد ذكرها، تعتبر على أنها تعتبر فترة شك بالنسبة إلى رابي؛ إذن، ألا ترى أن هذا يمثل تناقضاً بين تعبيرين كان رابي قد ذكرهما؟ إليك ما كان قد قصد: بعد رأي الحبر يهودا مقبولاً لدى الحاخامات عندما لا تكون قد اختبرت نفسها لا في الفترة التي ذكرها الحبر يهودا، ولا في الفترة التي ذكرها الحبر يوسي: لأن الحكماء لم يخالفوه إلا في حالة كونها قد اختبرت نفسها في الفترة التي ذكرها الحبر يهودا، بينما لم تكن قد أجرت الاختبار في الفترة التي كان الحبر يوسي قد ذكرها، ولكيهم كانوا على توافق معه في حال كانت لم تجر الاختبار في أي من الفترتين. ولكن، ألا يسبب هذا شيء من التناقض؟ لأنه كان قد درس: إن لاحظت المرأة إنفلاتاً من الحجم الكبير من الدم، لا بد لها من أن تأخذ احتمالية الإنفلات خلال فترة الشفق، ولكن، لا يجب عليها أن تأخذ الاحتمالية بعين الاعتبار، فيما إذا كانت البقعة من الحجم الصغير. وهذا يمثل تشريع الحبر يهودا الذي كان قد اقتبسه باسم الحبر يوسي: وكان رابي قد قال: سمعت منه، لا بد أن تؤخذ الاحتمالية بعين الاعتبار في كلا الحالتين؛ وأضاف، وهذا هو السبب: ماذا لو كانت على طمث، ولم تكن واثقة من كونها على طهارة،

من وقت المنحاة فصاعداً، ألا تعتبر لى أنها على حالة معترضة مسبقاً من النجاسة؟ ويعتبر هذا التشريع مقبولاً بالنسبة إلى لأنها لم تجر الاختبار. والآن، ما المقصود من التعبير "لم تجر الاختبار"؟ لو كانت الإجابة على النحو التالي: أجرت الاختبار وقت الشفق الذي ذكره الحبر يهودا، ولم تجر الاختبار وقت الشفق الذي ذكره الحبر يوسي، لكان قد استنتج أن الحبر يهودا يتبع الرأي القائل أنه لا داعي للاختبار، حتى ولو لم تجر الاختبار لا في الفترة التي حددها الحبر يهودا، ولا في الفترة التي حددها الحبر يوسي، ولكن، لماذا، بالنظر إلى أنها لم تجر الاختبار؟ لا بد أن يكون من الواضح، أنها لم تجر الاختبار لا في أي من الفترتين. ومن هذا، يستنتج أن الحبر يهودا كان مع الرأي القائل، لا داعي لأن تأخذ الإنفلات بعين الاعتبار، إذا أجرت الفحص خلال الفترة التي حددها الحبر يهودا، ولم تفعل خلال التي حددها الحبر يوسي: ومن الواضح، أن الحبر يهودا يعتبر فترة الشفق التي ذكرها الحبر يوسي على أنها من ضمن الليل. ألا يمثل هذا الأمر تناقضاً بين تشريعي الحبر يهودا؟ لن تظهر الصعوبة إذا لم يكن هناك تفسير للحاخامات، لأنه من الممكن أن تشير الحالة السابقة إلى أنها قد أجرت الفحص خلال فترة الشفق التي حددها الحبر يهودا، ولم تفعل خلال الفترة التي حددها الحبر يوسي، بينما قد أجرت الاختبار، في هذه الحالة، في كلا الفترتين؛ ولكن، ألا يظهر التناقض في حال النظر إلى تفسير الحاخامات؟ اثنتين من التناييم قد عبرتا عن الاختلاف في وجهات نظر الحبر يهودا متمسك الأولى بأن فترة الحبر يهودا تنتهي أولاً، ومن ثم تبدأ فترة الحبر يوسي، بينما تتمسك التناي الثاني أن فترة الحبر يوسي تمتص داخل فترة الحبر يهودا:

وقد نصت تعاليم حكمائنا على أن المرأة التي تلاحظ بقعة دم، فإنها تسبب النجاسة إلى نفسها، وإلى الأشياء المكرسة على التوالي؛ وهذا يمثل رأي رابي: وكان قد عارض الحبر إليعيزر بالقول: تسبب النجاسة إلى الأشياء المكرسة، بينما لا تسببها لنفسها، بما أنه لا يمكن أن تخضع بقعة الدم التي إنفلتت منها إلى تشديدات أكثر من ملاحظتها. ولكن، ألا تكون على هذا، بقعة الدم خاضعة إلى تشديدات أكثر فيما يتعلق بالأشياء المكرسة؟ والأكثر أن الحبر إليعيزر كان قد شرع: لا تنقل النجاسة، حتى إلى الأشياء المكرسة، بما أنه لا بد من أن لا تكون بقعة الدم خاضعة إلى تشديدات أكثر من ملاحظتها.

وقد نصت تعاليم حكمائنا: إن لاحظت المرأة بقعة الدم أولاً، ومن ثم عانت لتلاحظ إنفلتاً، فإنه لها أن تعزي البقعة إلى الإنفلات خلال الـ ٢٤ ساعة؛ وكان رابي مؤيداً لهذا الرأي. وكان الحبر إليعيزر قد شرع: فقط خلال اليوم نفسه. وكان رابي نفسه قد قال: يبدو أن رأيه أكثر قبولاً من رأيي أنا، بما أنه يحسن موقفها، بينما أنا أجعله أسوأ. "يحسنه"، أليس يزيد سوءاً في الواقع؟ كان رابيننا قد أجاب بالقول: اعكس التعبير. وكان الحبر نحمان قد قال: لا داعي لأن تعكسه، بل المعنى، بما أنه يحسن موقفها بالنسبة إلى قوانين للزياء، بينما أجعله أسوأ في المجال نفسه.

كان الحبر زيرا قد استفسر من الحبر آسي: هل تفرض البقع فترة من الطهارة، أم لا؟ بقي الآخر على صمته، وقد وجده يدرس في إحدى المرات: من الممكن أن تعزي البقعة إلى الإنفلات خلال فترة الـ ٢٤ ساعة. وهذا يمثل رأي رأي: وكان ريش لخش قد وافق على هذا، شرط أن تكون قد أجرت الإحتبار، بينما خالفه الحبر يوحنا في أنه لا داعي لأن تكون قد أجرت الإحتبار. ومن ثم قال له أن البقع تستوجب فترة من الطهارة. رد الآخر، "أجل". ولكن، ألم أكن قد سألتك هذا السؤال غير مرة، ولم تعطني أي إجابة؟ من المحتمل أنك تذكرت التقليد في سرعة مراجعتك؟ أجاب الآخر بالقول: أجل، هذا ما حدث.

مشنا: إن لاحظت امرأة إنفلاتاً خلال الـ ١١ يوماً، في فترة الشفق، في بداية فترة الطمث، وفي نهاية فترة الطمث، في بداية فترة الزاباء، وفي نهاية فترة الزاباء، في الأيام الـ ٤٠ التي تلي ولادة الذكر، أو الأيام الـ ٨٠ التي تلي ولادة الأنثى، تبقى جميع هذه الإنفلاتات التي قد لوحظت خلال فترة الشفق، وأبقت المرأة في ظروف مماثلة، تبقى المرأة على حالة من الإرتباك، وكان الحبر يوشع قد قال: قبل أن توفر الوقاية للمرأة الحمقاء، وفرها للمرأة الحكيمة.

جمالرا: في بداية فترة الطمث، وفي نهاية فترة الطمث! أليس من المفروض أن تكون، في بداية فترة الطمث، وفي نهاية فترة الزاباء؟ أجاب الحبر حيسدا على هذا، هذا هو المقصود: إن لاحظت امرأة إنفلاتاً من الدم في اليوم الـ ١١ في الشفق، وهو اليوم الذي يعد بداية فترة الطمث، ونهاية فترة الزاباء، أو في اليوم السابع من الطمث، الذي يعد نهاية فترة الطمث، وبداية فترة الزاباء:

وكان للحبر يوشع قد قال: قبل أن تضع الوقاية للنساء الحمقاوات... الخ. ولكن، هل هن حقا حمقاوات؟ ألسن فقط في حالة من الإرتباك؟ من الأفضل أن تقرأ، النساء اللواتي في حالة من الإرتباك. لأنه كان قد درس: إن كانت المرأة على نجاسة تبادلية، طاهرة في يوم، ونجسة في التالي، ربما تؤدي واجبها الزوجي خلال اليوم الثامن. وتشمل الليلة التالية، وفي أربع ليالي في كل ٨٠ يوماً. ولها أن تؤدي واجبها الزوجي في اليوم الثامن وحسب إن لاحظت إنفلاتاً في المساء. وربما تؤدي واجبها الزوجي في اليوم الثامن، الـ ١٢، الـ ١٦، والـ ٢٠، إن كانت على نجاسة تبادلية ليومين، وطهارة تبادلية ليومين. ولكن، لماذا لا يسمح لها بتأدية واجبها الزوجي خلال اليوم الـ ١٩؟ أجاب على هذا الحبر شيشت: يثبت هذا أن العلوطوني الذي تعلمنا عنه محطور. أجاب للحبر آسي: بالتسليم بأن اليوم الـ ١١ ليس بحاجة إلى وقاية، بينما يحتاج اليوم العاشر إلى وقاية على أي درجة. أما إن كانت على نجاسة تبادلية لثلاثة أيام، وعلى طهارة تبادلية لثلاثة أيام، فلها أن تؤدي واجبها الزوجي في يومين، ولا تؤديه بعدها أبداً. ولها أن تؤدي واجبها الزوجي في يوم واحد فقط، إن كانت على نجاسة تبادلية لأربعة أيام، وطهارة تبادلية لأربعة أيام. ولا تعود لتؤديه مرة أخرى. وتؤدي واجبها الزوجي لثلاثة أيام إن كانت على نجاسة تبادلية لخمس أيام، وطهارة تبادلية لخمس أيام. ولا تؤديه بعدها أبداً. ولها أن تؤدي واجبها الزوجي في خمس أيام، إن كانت على نجاسة تبادلية لستة أيام، وطهارة تبادلية لستة أيام، ولا

تعود لتؤديه أبداً. وأما إن كانت على نجاسة تبادلية لمبعة أيام نجسة، وسبعة أيام طاهرة، فلها أن تؤدي واجبها الزوجي خلال ربع حياتها، سبعة أيام من كل ٢٨ يوماً. وإن كانت على نجاسة تبادلية لثمانية أيام، ومن ثم طهارة تبادلية لثمانية أيام، فلها أن تؤدي واجبها الزوجي في ١٥ يوماً من كل ٤٨ يوماً. ولكن، ليس من المفروض أن يكون عدد هذه الأيام ١٤؟ رد على هذا الخبر أذا: هذا يثبت أنه تحصى أيام طمئتها التي لم تلاحظ فيها إنفلتاء، ضمن العد المقرر لفترة الزاباء؛ وهنا ظهر السؤال: هل تحصى الأيام التي تخلف الولادة، حيث لا تلاحظ المرأة إنفلتاء، ضمن العد المقرر للزاباء؟ رد على هذا الخبر كهنا بالقول: استمع إلى القول، إن لاحظت امرأة إنفلتاً على يومين، ومن ثم أجهضت في اليوم التالي، دون أن تدري ما الذي أجهضته، يدعم هذا في حالة الزاباء التي على شك، والولادة التي على شك، ولا بد لها من أن تحضر أضحية ربما لا تؤكل. بينما تحصى الأيام التي تلي ولادتها، دون أن تلاحظ إنفلتاً من ضمن أيام الزاباء؛ وكان الخبر باباً قد أجاب بأن الحالة هناك مختلفة تماماً، لأنه من الممكن الافتراض أن تكون ولدت ذكراً، لذا من الممكن أن تكون الأيام السبعة الزائدة التي فرضناها عليها، من ضمن الأيام المقررة للزاباء؛ وكان الخبر هونا قد تساعل أيضاً، ألا يوجد إلا الشك حول ولادة الذكر، في حين أنه لا يوجد شك في حال ولادة الأنثى؟ ولكن الحقيقة، أنه من هذا، يمكن الاستنتاج أنها ربما تحصى. وهذا نهائي.

إن كانت المرأة على نجاسة تبادلية لمدة تسعة أيام، وطهارة تبادلية لمدة تسعة أيام، فربما لها أن تمارس الواجب الزوجي في ثمانية أيام من كل ١٨ يوماً. وإن كانت على نجاسة تبادلية لمدة ١٠ أيام، وطهارة تبادلية لمدة ١٠ أيام، يتساوى عدد الأيام التي يسمح فيها بالجماع الزوجي، مع عدد أيام الزاباء؛ وينطبق هذا نفسه على الدورات التي تستمر إلى المائة، والتي تستمر إلى الألف.

الفصل السابع

مشفا: ينقل كل من دم المرأة التي على طمث، ولحم الجنّة النجاسة في حالتي الرطوبة والجفاف. ولكن لا ينقل بلغم، وخراج، ولعاب كل من الزاب، والكائن الزاحف الميت، والجنّة، والمني النجاسة في حالة البلل فقط، ولا تنقل النجاسة في حالة الجفاف. وينقل كل منها النجاسة سواء كان رطباً أو جافاً، إذا كان قادراً على العودة إلى شكله الطبيعي بعد أن ينقع. ولكن، ما هي الفترة المقررة للنقع؟ ٢٤ ساعة في الماء العاتر. وكان الحبر يوسي قد شرع: تكون الجنّة على طهارة إن لم تستعد حالتها الأصلية بعد النقع.

جمالرا: من أين لنا أن نستدل على هذه القوانين؟ أجاب حزقيا: من النص الكتابي الذي يقول: "ومن تلك المريضة في نجاستها"، "تجاستها" مثلها نفسها. بما أنها تنقل النجاسة، فإن دمها ينقل النجاسة كذلك. وعلى هذا الأساس تم الوصول إلى الدم الرطب، من أين لنا أن نستدل على الدم لجاف؟ رد الحبر اسحق بالقول أن النص الكتابي قد ذكر: "ليكن"، يجب أن يحتفظ بقوته الأصلية. ولكن، ألا ينطبق هذا الأمر فقط على الدم الذي كان رطباً، وجف بعدها، إذن، من أين لنا أن نستدل على أنه ينطبق أيضاً على الدم الذي كان جافاً بالأصل؟ وبالمرجعية إلى ما كنا قد تعلمناه، "إن أجهضت امرأة شيئاً مثل اللحاء القشر، أو مثل التراب، أو مثل الشعر، أو مثل الذباب الأحمر، فلتضعه في الماء، وإن ذاب كانت على نجاسة"، ولكن، من نستدل على هذا؟ التعبير "ليكن" تعبير شامل. وهنا ظهر الجدل: بما أنها تؤدي بالرجل والأريكة أن تنقل النجاسة إلى الإنسان، وملابسه، يجب أن يؤدي دمه الشيء نفسه أيضاً، ومن الممكن الرد على ذلك: إذن، هل من الممكن أن يستخدم دمها الأريكة أو المقعد؟ ولكن، من الممكن الاعتراض على ذلك أيضاً، بحسب جدالك: هل باستطاعة حجر الجذام أن يستخدم الأريكة أو الكرسي، أو أنه لا بد من نص ليستثنيه؟ لأنه كان قد درس أنه من الممكن الافتراض أن حجر الجذام يؤدي بالأريكة والمقعد إلى أن تنقل النجاسة إلى الإنسان وإلى الملابس، وقد تم الوصول إلى هذا بالمنطق، لأنه بما أن الزاب لا ينقل النجاسة من خلال الدخول، يؤدي بالكرسي والأريكة إلى ينقل كل منهما النجاسة إلى الإنسان وإلى ملابسه، إذن لأي درجة أكثر لا بد أن يؤدي حجر الجذام، الذي ينقل النجاسة بناء على الدخول، إلى الأريكة والكرسي، لتصبح ناقلة للنجاسة إلى الإنسان وثيابه، وعلى هذا، فقد ذكر بالتحديد "هو، الذي عانى من الإخراج"، بما يشير إلى أنه وحده الخاضع إلى التشديد، وليس حجر الجذام. والسبب أن النص الكتابي قد استثناءه، ولكن، هل كان لينقل النجاسة لو لم يكن الأمر كذلك؟ ويوشك هذا التعبير أن يقدم الرد، لأنك قد قلت، يخضع إلى التشديد من عانى من الإخراج، وليس حجر الجذام؟ وهنا أيضاً قال النص الكتابي، "حيثما تجلس"، ولكن، أليس من الممكن الافتراض أنه بما أنها تنقل النجاسة إلى الأشياء تحت الحجر الثقيل، فإن دمها يفعل الشيء نفسه؟ أجاب الحبر أشي بالقول أن النص الكتابي كان قد قال، "وهو، الذي تنفس تلك الأشياء"، إشارة إلى الإستثناء.

ولحم الجثة. من أين لنا أن نستدل على ذلك؟ أجاب ريش لاخس: قال النص الكتابي، "أيا كانت النجاسة التي لديه"، بما يشير إلى جميع أنواع النجاسة التي تخرج منه. رد الحبر يوحنا على هذا: "أو عظمة إنسان، أو قبر"، تكافئ "إنسان" "عظمة"؛ كما أن العظمة تنقل النجاسة في حالة الجفاف، فإن الإنسان ينقلها في حالة الجفاف أيضاً. ولكن، ما الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ حالة اللحم الذي يتفتت.

وهنا ظهر الاعتراض: لحم الجثة الذي تفتت يكون طاهراً؟ لقد سحق في إحدى الحالات وتحول غبار.

وهنا ظهر الاعتراض: تنقل كل أجزاء الجثة النجاسة، باستثناء الأسنان، والشعر، والأظافر، ولكنها تبقى على حالتها من النجاسة طالما هي متصلة بالجثة؟ أجاب الحبر آذا: لا بد أن تكون مثل العظمة تماماً؛ كما أن العظمة كانت قد خلقت معه في نفس الوقت، لا بد إذاً أن يكون كل جزء آخر قد خلق معه. ولكن، ماذا عن الشعر والأظافر، اللذان قد خلقا معه، وتعتبر على الرغم من ذلك طاهرة؟ فعاد الحبر آذا ليقول: من الأحرى القول، لا بد من أن تكون كالعظمة تماماً؛ كما أن العظمة قد خلقت معه في نفس الوقت، ولم تنمو من جديد حين قطعها، إذاً لا بد من أن يكون كل جزء آخر على هذا المنوال، خلق معه، ولا ينمو بدلاً منه عند قطعه. وعلى هذا، تستثنى الأسنان بما أنها لم تخلق معه، ويستثنى كذلك الأظافر والشعر، لأنها تنمو من جديد، على الرغم من أنها قد خلقت معه. ويعتبر الجلد جزءاً من الجسم بالتأكيد، وينمو مرة أخرى. لأننا قد تعلمنا: كان الحبر ماثراً قد أعلن أن الحيوان ذو الجلد ملثم شعائرياً، وكان الحكماء فقط قد أعلنوا أنه غير ملثم. وقد أعلنه الحاخامات غير ملثم لأنه من الممكن أن يؤثر عليه الهواء في نفس الوقت فيموت، ولكن الجلد يعود لينمو في الحقيقة من جديد؛ وعلى الرغم من ذلك، ألم نكن قد تعلمنا أيضاً: أن جلد الأشياء التي ستذخر يعامل بنفس مقدار اللحم، جلد الإنسان؟ وكان قد قيل كذلك في هذا المجال، أن عولا كان قد قال: جلد الإنسان طاهر حسب ما هو مدون في الكتب ليس ربانياً، إذن، ما السبب الذي دعاهم إلى إعلانه على نجاسة؟ قيل ذلك كإجراء وقائي ضد احتمالية أن يستخدم شخص جلد أبي أو أمه كفراش للحمار.

وكان آخرون قد قرأوا: بالتأكيد أن الجلد جزء من الجسم، لا ينمو مرة أخرى، لأننا كنا قد تعلمنا: وقد أعلنه الحكماء أنه غير ملثم. وحتى أن الحبر ماثراً كان قد أعلن أنه ملثم، فقط لأن لحمه يتصلب، ويتغطى الحيوان بغطاء جديد، ولكن، في الحقيقة لا ينمو مرة أخرى، ومع ذلك، ألم يكن عولا قد قال أن جلد الإنسان طاهر حسب ما دون في الكتب ليس ربانياً؟ كان لتعبير عولا إشارة إلى المقطع الأخير فقط عندما كان قد ذكر: ولكن، لو كانت كل هذه قد وطئت، أو ارتدبت، فإنه يكفي لكي تكون ملائمة، لوصفها على أنها طاهرة، باستثناء جلد الإنسان. وكان عولا قد أضاف في هذا الشأن أيضاً: إن ارتدي جلد الإنسان كان على طهارة، حسب ما ذكر في الكتب، وليس ربانياً؛ إذن، لماذا كانوا قد أعلنوا أنه على نجاسة؟ كإجراء وقائي ضد إمكانية أن يستخدم الشخص جلد أبيه أو أمه كفراش. ولكن،

ألا يكون الجاد على طهارة، على الرغم من أنه ينمو من جديد؟ رد مار زوطرا على هذا بالقول: يصبح مكان الجلد المفقود ندبة.

ولكن، الإخراج. من أين تم الاستدلال على هذا؟ كان قد درس في السابق: "يكون إخراجُه على نجاسة"، وهذا يعلمنا أن إخراج الزاب على نجاسة. ولكن، ألا يمكن الوصول إلى هذا عن طريق المنطق: إن كان يسبب النجاسة إلى الآخرين، أليس من الأحرى أن ينقل النجاسة إلى نفسه؟ في حالة كبش الفداء الإثبات على النقيض، بما أنه يسبب النجاسة إلى الآخرين، في حين أنه نفسه على طهارة. ولا ينبغي أن نتفاجأ عندما تعلم أيضاً أن إخراجَه يسبب النجاسة إلى الآخرين في هذه الحالة، في حين أنه نفسه على طهارة. وعلى هذا الأساس، كان قد قيل بالتحديد: "يكون إخراجُه على نجاسة"، هذا يعلمنا أن إخراجَه على نجاسة. ولكن، أليس من الممكن الإقتراح أن هذا لا ينطبق إلا في حالة نقل النجاسة بالإتصال، وليس بالحمل. وهذه الحالة على شبه كبير بحالة الكائن الراحف الميت؟ رد الحبر بيبي على ذلك: لم يكن هناك أي داعي للنص الكتابي طالما أن الأمر متعلق بالإتصال، بما أنه ليس أدنى من المنى، لذا لو كان من الضروري ذكر نص كتابي، لكان فيما يخص الحمل فقط. ولكن، أليس من الممكن الإفتراض أنه ينقل النجاسة إلى كل من الإنسان وملابسه التي يرتديها عن طريق الحمل، في حين أنه ينقل النجاسة إلى الرجل وحده، وليس إلى ملابسه عن طريق الإتصال به. هذه الحالة على تشابه كبير مع حالة الإتصال مع الجثة؟ هذا واضح، لأنه كان قد درس فيما سلف أن آخرين يقولون: "منهم من له إخراج، سواء كان رجلاً أم امرأة"، وهنا يقارن إخراجَه به نفسه؛ ففي هذه الحالة، لا فرق بين الإتصال والحمل، فهو ناقل للنجاسة إلى الرجل وملابسه في كلتا الحالتين، وكذلك الحال مع إخراجَه أيضاً. والآن، بما أن القانون قد استنتج من "منهم من له إخراج"، إذا، ما الداعي إلى "إخراجَه على نجاسة"؟ أجاب الحبر يهودا: لقد كان مطلوباً: لأنه كان من الممكن الإفتراض أن حالة كبش الفداء تثبت العكس، لأنه يسبب النجاسة إلى الآخرين، في حين أنه يبقى نفسه طاهراً؛ وفيما يخص الإستنتاج من "ومنهم من له إخراج"، ربما تفسر على أنها تخدم غاية الإشارة إلى العدد، أي بما معناه، "إخراج"، واحد، "إخراج"، اثنين. في حين أن الرب الرحيم قد قارنه بالمرأة بعد الإخراج الثالث، وعلى هذا، فقد كان الرب الرحيم قد كتب "إخراجَه على نجاسة". والآن، بما أن الرب الرحيم قد كتب، "إخراجَه على نجاسة"، فإنه من الممكن لك أيضاً أن تطبق هذا التفسير أيضاً على النص الآخر.

واللعباب. من أين لنا أن نستدل على نجاسة اللعباب؟ لقد كان قد درس في السابق: "وإن كان... يصق. وعلى هذا الأساس، فإنه من الممكن الإفتراض أن اللعباب ينطبق، حتى ولو يقيم اللعباب باللمس، لقد كان قد ذكر بوضوح: "عليه، الذي هو طاهر" فقط إن كان الذي لمستَه طاهراً. ومن هذا قد عرفت أن القانون يخصه لعبابه فقط. من أين لنا أن نستدل على نجاسة مخاطه، بلغمه، إنفلات أنفه؟ من التعبير الواضح "و إن كان... يصق".

كان المعلم قد قال: "كما أنه من الممكن أن يطبق هذا حتى ولو لمس اللعاب"، ولكن، من أين نستدل على هذه النجاسة؟ لربما يظهر الافتراض أن التعبير "يبصق" المذكور في هذه الحالة، قد أخذ أصلاً من التعبير "يبصق" المذكور في اليبام، لأن الفعل مشروع في تلك الحالة، على الرغم من عدم ملائمة اللعاب لليبام، وهذا أيضاً، فإن الفعل مشروع، على الرغم من أن اللعاب لم يلمس الشخص الطاهر، وقد تم إخبارنا، بناء على هذا، أن النقل للفعل أساسي. ولكن، ليس من الممكن الاعتقاد أن هذا لا ينطبق إلا في حالة اللمس فقط، وليس في حالة الحمل، وهنا فالقانون شبيه بذلك الخاص بالكائن الزاحف الميت؟ أجاب ريش لاخس: كانت مدرسة الحبر اسماعيل قد درست أن النص الكتابي قد قال: "على ذلك، الذي مع الطاهر"، بما يشير، مهما كان في يده من الأشياء الطاهرة، فإنني أعلنها على نجاسة بالنسبة لك. ولكن، ليس من الممكن الاقتراح أنه ينقل النجاسة إلى الرجل وملابسه التي يرتديها عن طريق الحمل، بينما، لا تنقل النجاسة إلا إلى الرجل نفسه عن طريق الاتصال، هذا القانون على شبه كبير بذلك الخاص بلمس النبلاء؟ وكان ريش لاخس قد عاد ليضيف أيضاً أنه كان قد درس في مدرسة الحبر اسماعيل أن النص الكتابي قد قال: "على ذلك الذي مع الطاهر"، مشيراً، إلى أن ما كنت قد أعلنته طاهراً لك من قبل، فأعلنه على نجاسة لك هنا. وما هذا؟ لمس النبلاء: ولكن، ليس من الممكن الاقتراح أن هذا يشير إلى الكائن الزاحف الميت؟ لو كان الأمر هكذا، لكان النص الكتابي قد كتب كالتالي "على ذلك الذي مع الرجل"، إذا، لماذا كان قد كتب "على ذلك الذي مع الطاهر"؟ وبالنتيجة، فإنه ربما قد تم التوصل إلى كلا الاستنتاجين.

"والنزف الأنفي". ما النجاسة الموجودة في النزف الأنفي؟ أجاب راب: هذه حالة حيث يتم فيها سحبه وإنفلاته من الفم، لأنه من المستحيل في هذه الحالة أن لا يختلط إفرازه باللعاب. وكان الحبر يوحنا قد أكد على نجاسته، حتى ولو سحب أو إنفلت من الأنف. وعلى هذا، بات من الواضح أنه من أتباع الرأي القائل بأن الأنف مصدر، وقد شمله الرب الرحيم. وبالنسبة إلى راب، لماذا لم تذكر دموع عيون الزاب أيضاً؟ لأن راب لم يذكر، "من يتمنى كذلك أن تعمى عينه، لا بد من أن تطلّى من قبل وثني"، وكان ليفي قد قال: "من يريد أن يموت، فليطلّى عينيه من قبل وثني". وكان الحبر حياً قد فسر في هذا المجال أيضاً: ما السبب الذي دفع راب إلى عدم القول، "من كان يتمنى أن يموت... الخ"؟ لأنه من الممكن أن يتشقق الشخص، ويخرجها عن طريق الأنف. إذا، ما تفسير راب؟ بالتسليم بأن السم قد إنفلت، إلا أن الدمع نفسه لم ينفلت.

استمع إلى القول: هناك سمعة سوائل تخرج من الزاب: عرقه، إفراز كريبه، والبراز، معفى من جميع نجاسات الزاباء؛ دموع عينيه، دماء جرحه، وحليب المرأة ينقل نجاسة السوائل، إن تكون من الحد الأنسي من الكمية ربع لوغ؛ ولكن، ينقل كل من الزاباء، واللعباء، والبول، النجاسة الرئيسية؛ ولكن، لم يذكر إنفلات الأنف. والآن، بالإستناد لراب، يمكن لنا أن نرى لماذا لم يذكر، لأنه كان معروفاً بما فيه الكفاية، ولا داعي لذكره، لأنه يخرج من الفم في بعض الأحيان، ولكنه في معظم

الأحيان يخرج من الأنف؛ ولكن، لماذا لم يذكر أيضاً من قبل الحبر يوحنا؟ ولكن، هل ذكر كل من مخاطه، وبلغمه، بالنسبة إليك؟ ولكن الواقع، أن اللعاب قد ذكر، وينطبق القانون على جميع الإفرازات الأخرى، قانون الذي تشتق نجاسته من توسيع النص المدون في الكتب ليس ربانياً، وكذلك الحال هنا أيضاً، فإن جميع الإفرازات الأخرى تكون مشمولة كذلك. شرعياً، دموع العين من السوائل، بما أنه قد كتب في النص الكتابي "وأعطيناها الدموع ليشرّبوا بكميات كبيرة؛ دماء الجرح، بما أنه قد كتب "ويشرب دم المذبوح"، ولا يوجد أي فرق بين ضرب واحد برمته، أو جزءاً منه؛ حليب المرأة، بما أنه قد كتب "وفتحت زجاجة من الحليب، وأعطته شربة". ومن أين لنا أن نستدل على للقانون للقاتل بأنه بوله من السوائل من الناحية الشرعية؟ لقد كان قد درس: "إخراجه على نجاسة ويشمل هذا" بوله فيما يتعلق بالنجاسة. ولكن، أليس من الممكن الوصول إلى هذا من خلال الجدل المنطقي؟ إن كان اللعاب الذي ينبثق من مكان ظاهر يعد نجساً، إذن ماذا عن بوله الذي يخرج من مكان نجس؟ ويمكن أن يثبت الدم الذي يخرج من فتحة العضو للعكس، لأنه طاهر، على الرغم من أنه يخرج من مكان غير طاهر؛ ولا ينبغي أن تتفاجأ بأنه على طهارة، على الرغم من كونه يخرج من مكان نجس. وعلى هذا الأساس، فقد ذكر بوضوح: "إخراجه على نجاسة، وهذا"، ليشمل بوله، فيما يتعلق بالنجاسة. من أين أتى الاستدلال بأن الدم الذي يخرج من فتحة العضو طاهر؟ يمكن الافتراض مما كان قد درس أن الدم الذي يخرج من فمه، أو من فتحة العضو نجس، وعلى هذا، فقد كان قد قيل بوضوح: "فيما يتعلق بإخراجه، فإنه على نجاسة"، فقط "هو" على نجاسة، ولكن الدم الذي يخرج من فمه، ومن فتحة العضو يكون طاهراً. ولكن، ألا يكون لي أن أعكس الاستنتاجات؟ رد الحبر يوحنا مقتبساً عن الحبر شمعون: لا بد أن يكون مشابهاً لللعاب؛ يجب أن يتشكل كما يتشكل اللعاب عندما ينفلت، يتشكل من كرات صغيرة؛ وعلى هذا، يتم إستثناء الدم. ولكن، ألا ينطبق الشرط على حليب المرأة، وعلى الرغم من ذلك، كان المعلم قد قال أن حليب المرأة ينقل نجاسة السوائل، أي ينقل نجاسة السوائل فقط، ولا ينقل النجاسة الرئيسية؟ فعاد الحبر يوحنا ليضيف مقتبساً مرة أخرى من الحبر شمعون: بل من الأخرى القول، لا بد أن يكون مشابهاً لللعاب، بما أن لللعاب يتشكل من كرات عندما ينفلت، ولكن من الممكن أن يعاد إمتصاصه، إذن، لا بد لأي سائل آخر يراد أن يشمل مع اللعاب أن ينفلت على شكل كرات، ويمكن إعادة إمتصاصه؛ وعلى هذا، يستثنى الدم، لأنه لا يكون على شكل كرات عندما ينفلت، ويستثنى حليب المرأة، لأنه لا يمكن إعادة إمتصاصه. ولكن، لماذا لم يوضع الإستنتاج بالجوع إلى إخراج الزاب: كما أنه ينفلت على شكل كرات، فهذا ينطبق على السوائل الأخرى؟ أجاب رابا: لا يمكن للشخص أن يقوم بالإستنتاج من إخراجه، بما أنه يسبب النجاسة أيضاً إلى الآخرين.

الكائن الزاحف الميت. كان ريش لاخض قد شرع: إن كان الكائن الزاحف الميت جافاً، ولا يزال يحتفظ بشكله الأصلي فإنه يكون على نجاسة. ولكن، ألم يسبق لنا أن تعلمنا أنه ينقل النجاسة إذا كان رطباً، وليس إن كان جافاً؟ أجاب الحبر زيرا على هذا: لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة، بالنظر إلى أن

الأول يشير الأول إلى الكل، بينما يشير الآخر إلى الجزء؛ لأنه كان قد درس أن الحبر اسحق قد قال مقتبساً عن الحبر شمعون: "فيهم"، من الممكن أن نفترض أنه من الضروري أن نلمس الكل، وعلى هذا، فقد كان قد ذكر بوضوح، "منهم". لو كان قد كتب، "منهم"، لكان من الممكن الافتراض أن لمس الجزء يعد كافياً، وعلى هذا، فقد ذكر بوضوح "فيهم". إذن، كيف من الممكن التوفيق بين الإثنين؟ يشير الأول إلى الكائن الزاحف الميت الجاف، بينما يشير الآخر إلى الجاف. وكان رابا قد شرع، إن بقيت سحالي ماحوزا على شكلها، فهي على نجاسة، والأكثر من ذلك كله أن ريش لاخش كان قد شرع أيضاً: يبقى الكائن الزاحف الميت على نجاسته، إن أحرق، ولكن بقي على شكله. وهنا طهر الإعتراض التالي: يكون الزيتون على طهارة، إن وجد فوقه كائن زاحف ميت، وخرقة بالية، لأنه تم إثبات جميع أسئلة النجاسة من خلال شرط الوقت الذي يعثر على الأشياء فيه! أجاب الحبر زيرا: لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة، لأن الأول يشير إلى الكل، بينما يشير الآخر إلى الجزء؛ لأنه كان قد درس أن الحبر اسحق كان قد قال مقتبساً عن الحبر شمعون: "فيهم"، من الممكن أن يتم الافتراض أنه من الضروري أن يلمس الكل، ولهذا، فقد ذكر بوضوح "منهم". لو كان قد كتب "منهم" فقط، لكان قد تم الافتراض أنه يكفي لمس الجزء فقط، وعلى هذا الأساس، فقد ذكر بوضوح، "فيهم". إذن، كيف يمكن التوفيق بين كليهما؟ يشير الأول إلى الزاحف المحترق، بينما يشير الآخر إلى الغير محترق.

ينقل النجاسة عندما يكون رطباً. الإخراج؟ لأنه كان قد كتب "يجري لحمه". مخاطه، وبلغمه، ولعابه؟ لأنه قد كتب أيضاً "هو، الذي كان لديه إخراج لعاب"، مشيراً إلى أي سائل مشابه للعاب. الكائن الزاحف الميت؟ كان الرب الرحيم قد قال: عندما يموتوا"، مشيراً إليه عندما يكون مظهر الميت. المنى؟ بما أنه مؤهل لأن يسبب التخصيب. الجنة؟ لأنه كان قد كتب "إذا... يموت، مشيراً إليها حين يكون لها مظهر الميت.

تكون مؤهلة على الرغم من كونها قد نقت. تسأل الحبر إرميا: هل يؤدي النقع من البداية إلى النهاية في الماء الفاتر. أو أنه في البداية فقط، وليس في النهاية؟ استمع إلى ما كان قد درس: ما المدة التي يجب أن يستمر النقع فيها في الماء الفاتر؟ رد يهودا: لمدة ٢٤ ساعة، يكون ماء فاتر في البداية، ويتغير في النهاية. وخالفه الحبر شمعون في ذلك بالقول أنه لا بد أن يبقى الماء فاتراً طوال مدة الـ ٢٤ ساعة.

كان الحبر يوسي قد شرع: لحم الجنة... الخ. يكون طاهراً، ولا ينقل النجاسة طالما أنه بحجم حبة الزيتون، ولكنه ينقل نجاسة عفن الجنة. وكان قد درس كذلك أن الحبر يوسي قد أكد على طهارة لحم الجنة طالما لم يزد حجمه عن حجم حبة الزيتون، الذي جف، ولم يستعد حالته الأصلية عند نقعه بالماء، ولكنه يخضع إلى نجاسة عفن الجنة.

مشنا: إن وجد كائن زاحف ميت في زقاق، تسبب النجاسة إلى الوقت الذي يستطيع الشخص أن يتأكد عن طريق المحص، "لقد فحصت هذا الزقاق، ولم أجد به كائناً زاحفاً ميتاً"، أو إلى الوقت الذي

كان قد كنس فيه آخر مرة، وينطبق الأمر نفسه على بقعة الدم أيضاً، لو وجدت على قميص، فإنها تسبب النجاسة المتواصلة إلى أن يتمكن الشخص من أن يتأكد عن طريق الفحص، لقد فحصت هذا القميص، ولم يكن عليه أي بقع"، أو إلى الوقت الذي كان قد غسل فيه لآخر مرة. وينقل للنجاسة، سواء كان رطباً أم جافاً. بينما كان الحبر شمعون قد شرع: بسبب النجاسة المتواصلة إن كان جافاً، أما إن كان رطباً، فإنه ينقل النجاسة طالما أنه رطب، ما لم يجف.

جملاراً: هنا ظهر السؤال: هل يعتبر الزقاق إلى الوقت الذي كان قد كنس فيه آخر مرة، أنه في الحالة المفترضة مسبقاً من أنه كان قد اختبر كما ينبغي، أو أنه في الحالة المفترضة مسبقاً من أنه قد كنس بشكل مناسب؟ وفي ماذا يفيد هذا الأمر؟ في حالة أن يعلن شخص أنه قد كنس الزقاق، ولكنه لم يفحصه. لو كنت مع القول الأول، فإنه لم يتم فحصه بالتأكد؛ ولكن، إن كنت مع القول الثاني، فإنه يكون بالتأكيد قد كنس بشكل مناسب في ذلك الوقت. أو كما في الحالة التي يعثر فيها على الكائن الزاحف في حفرة. لو كنت مع الرأي الأول، يفحص، أي شخص يفحص الزقاق، أي حفرة فيه؛ ولكن إن كنت مع الرأي الثاني، لا تكنس الحفرة عادة.

وكذلك الحال مع بقعة الدم... الخ. وهنا ظهر السؤال المشابه: هل يبقى القميص إلى الوقت الذي غسل فيه آخر مرة، في الحالة المفترضة مسبقاً بأنه قد اختبر كما ينبغي، أو أن من الممكن الافتراض أنه في الحالة المفترضة مسبقاً أنه قد غسل بالشكل المناسب؟ وما الحالة التي قد يؤثر فيها هذا الأمر؟ في حال أعلن الشخص أنه قد غسل القميص، ولكنه لم يفحصه. لو كنت مع الرأي الأول، فإنه لم يفحصه بكل تأكيد. أما إن كنت مع الرأي الثاني، فإنه يكون بالتأكيد قد غسل بالشكل المناسب. أو كما في حالة العثور على البقعة في طية. لو كنت مع الرأي القائل بأنها في الحالة المفترضة مسبقاً من أنها قد اختبرت كما ينبغي، فإن على الشخص المعني بالفحص أن يفحص الطية كذلك، بينما إن كنت مع الرأي القائل بأنها في الحالة المفترضة مسبقاً من أنها قد غسلت كما ينبغي، من الممكن أن لا تكون البقعة على الطية قد غسلت. والآن، ما هو القرار؟ استمع إلى ما قيل من أن الحبر مائيل قد قال: لماذا كانوا قد شرعوا أن الكائن الزاحف الذي يعثر عليه في زقاق يسبب للنجاسة المتواصلة إلى الوقت الذي يتمكن فيه الشخص من إجراء الفحص، لقد فحصت هذا الحي، ولم يكن به أي كائن زاحف"، أو إلى الوقت الذي كان قد كنس فيه آخر مرة؟ لأن هناك افتراضاً مسبقاً أن أبناء إسرائيل يفحصون أزقتهم عند كنسها؛ ولكن، إن لم يفعلوا، فقد أفسدوا نجاستها المفترضة مسبقاً بشكل متواصل. ولماذا كانوا قد شرعوا أن بقعة الدم التي يعثر عليها على قميص تسبب النجاسة المتواصلة إلى الوقت الذي يتمكن فيه الشخص من إجراء الفحص، "فحصت هذا القميص، ولم أجد أي بقعة عليه"، أو إلى الوقت الذي غسل فيه آخر مرة؟ لأن هناك افتراضاً مسبقاً بأن بنات إسرائيل يقمن بفحص القمصان قبل الغسل؛ ولكن، إن لم يفعلن ذلك، فإنهن قد أفسدن طهارته المفترضة مسبقاً بشكل متواصل. وكان الحبر آحا قد شرع: دعها تغسله مرة أخرى. إن ذبل لونها فإنه من الممكن التسليم أنها قد تشكلت بعد الغسل السابق، وأما

إن لم تتلاشى، فإنه من الممكن التسليم بأنها قد تشكلت قبل الغسل السابق. وأصاف رابي أن البقعة بعد الغسل تختلف عن البقعة قبل الغسل، لأن الأولى تنفذ إلى المادة، بينما تبقى الثانية متخثرة على السطح. وعلى هذا، فإنه من الممكن الاستنتاج أن هناك إفتراضاً مسبقاً أنها كانت قد احتبرت كما ينبغي. وهذا نهائي وحاسم. وتسبب النجاسة سواء كان رطباً... الخ. كان الحبر إليعزر قد فسر قائلاً أن هذا لم يدرس إلا في حالة الكائن الزاحف الميت، ولكن بقعة الدم الرطبة تسبب كذلك النجاسة المتواصلة، لأنه من الممكن الإفتراض أنها كانت جافة، ولكن سقط عليها بعض الماء. ولكن، ألا ينطبق الفرض نفسه على الكائن الزاحف الميت؟ لو كان الأمر كذلك، لكان قد نقتت.

مشناً: كل بقع الدم التي تأتي من الرقيم تكون طاهرة. على الرغم من أن الحبر يهودا قد أعلن أنهم على نجاسة، لأن الناس الذين يعيشون هناك قد اهتموا حديثاً، وقد ضللوا. تعتبر بقع الدم التي تأتي من الوثنيين طاهرة. وكان الحبر مائير قد أعلن أن بقع الحماة التي تأتي من الإسرائيليين، أو السامريين، على نجاسة، على الرغم من أن الحكماء قد أكدوا على أنها على طهارة، لأنهم لا يعتبرون محل شك فيما يتعلق ببقع الدم.

جمارا: ألا يمكن الاستنتاج، كون أن التعبير قد قيل مصنفاً، أنه ينطبق حتى على البقع التي تأتي من الطرمود؟ رد الحبر حانينا: هذا الأمر يثبت أنه ربما يقبل المهتدون حديثاً من طرمود؛ ولكن، هل من الممكن أن يكون هذا صواباً بالنظر إلى أن كل من الحبر يوحنان، وصابيا، قد شرعا أنه لا يقبل المهتدون حديثاً من قبل الطرمود؟ ولك أن تقول أن الحبر يوحنان كان قد قال ذلك، إلا أنه نفسه لا يعتقد بذلك، يمكن الرد على ذلك: ألم يقرر الحبر يوحنان، أن الهالاخا تسير على خطأ المشنا المجهولة؟ يطرح هذا السؤال خلافاً بين الأموريين كما كان فعلياً لرأي الحبر يوحنان:

من الإسرائيليين... الخ. كما أكد الحاخامات، إن كانوا قد أعلنوا دم الطمث للمرأة الإسرائيلية طاهر، إذن من يعتبرون نمة على نجاسة؟ بعض الكلمات مفقودة من المشنا، إليك القراءة الصحيحة: من الإسرائيليين غير طاهر، من السامريين، كان الحبر مائير قد أعلن أنه على نجاسة، لأن السامريين مهتدون حديثاً، علما بأن الحكماء كانوا قد أعلنوهم على طهارة، لأن السامريين، من وجهة نظرهم، أسود حديثة الإهداء. إن كان الأمر على هذا النحو، كان من الأجدر القول بدلاً من "لأنهم ليسوا في محل شك فيما يتعلق ببقع دمهم"، "لأنهم أسود حديثة الإهداء"؟ هذا هو المقصود: من الإسرائيليين أو من السامريين، يكونون على نجاسة، بما أن السامريين حديثي الإهداء؛ ويعتبر هؤلاء الذين يعيشون داخل المدن الإسرائيلية على طهارة، لأنهم ليسوا محل شك، فيما يتعلق بإبقاء بقعهم مكشوفة، بل يبقونها في خصوصيتهم؛ بينما كان الحبر مائير قد أكد أنهم على نجاسة، لأنهم محل شك، فيما يتعلق بترك بقع دمائهم مكشوفة، بينما كان الحكماء قد أعلنوهم على طهارة، على اعتبار أنهم ليسوا محل شك فيما يتعلق ببقع دمائهم.

مشنا: تكون أي من بقع الدماء، حيثما وجدت على طهارة، باستثناء تلك التي تتواجد داخل البيوت، أو محيطة بغرفة امرأة على نجاسة. تنقل غرفة للمرأة السامرية التي على نجاسة النجاسة عن طريق التصليل، لأنهن يدفن الإجهاضات هناك. وكان الحبر يهودا قد أكد أنهن لا يدفنهم، بل يرمونهم إلى الوحوش اللتي تسحبهم. ويصدقن عندما يعلن، دفنا الإجهاضات هناك"، أو "لم ندفنهم هناك". ويصدقن عندما يعلن الاهتمام. بهيمة سواء وضعت مولوداً أول، أم لم تفعل. ويصدقن عندما يعطين معلوماتاً حول علامات القبور، ولكنهن لا يصدقن، لا في تعليق الفروع، ولا في ما يتعلق بنتاً الصخور. ولا في البيت ها-بيراس: وإليك القاعدة العامة: لا يصدقن في أي مجال يكن فيه في محل شك.

جمالاً: ما التفسير الذي اعتمدوا عليه؟ "لا يجب أن نزيل علامات حدود جيرانهم، الذين وضعوها منذ وقت طويل، في ميراثك"، من كان له ميراث، كان له علامات حدود، وأما من لم يكن له ميراث، فليس له علامات حدود. يصدقن عندما يقتل "لقد دفنا... الخ". ولكنهم لا يؤيدون بالتأكيد تفسير الأمر الصادر "ولا وضع عثرة سوداء أمام الأعمى" أليس كذلك؟ أجاب الحبر آياهو: هذه حالة حيث يقف كاهن سامري هناك. ولكن، أليس من الممكن أن يكون الكاهن على نجاسة؟ هذه حالة، حيث يمسك التروما بيده. ولكن، أليس من الممكن أن يكون التروما على نجاسة؟ هذه حالة حيث يكون يأكل منها. إن كان الأمر كذلك، ما الداعي لنكره؟ كان من الممكن الافتراض أنهم لم يعرفوا مع مراحل التكوين، وتم إخبارنا على هذا الأساس، أننا نعتد عليهم.

يتم تصديقهم عندما يعلنوا فيما يتعلق بالبهيمة... الخ. ولكنهم بالتأكيد لا يدعمون تفسير الأمر الصادر. "ولا وضع عثرة سوداء أمام الأعمى" أليس كذلك؟ وكان الحبر حبيبا قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنا: إنها حالة البهيمة التي جرت، وانغمست في العمل. إن كان الأمر كما ذكر، ماذا كان الداعي لذكر القانون؟ لكان قد افترض أنهم يعرفوا طبيعة إنفلات من الرحم، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس أنهن يصدقن.

يصدقن عندما يعطين معلومات عن علامات... الخ. على الرغم من أن هذا تشريع رباني وحسب، إلا أنهم يتوخون الحذر في ملاحظته، لأنه كان قد ذكر في النص الكتابي "وإن رأى أي منكم عظمة إنسان، فليجب عليه أن ينصب له إشارة.

ولكنهن لا يصدقن، لا في تعليق الفروع... الخ. كما تعلمنا فإن ما يلي، يعتبر على أنه تعليق للفروع. أوراق الأشجار، التي تؤمن التغطية فوق الأرض. الأحجار الناتئة، كما كنا قد تعلمنا، الأحجار التي تكون ناتئة من جدار.

بيت ها-بيراس: كان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن صاموئيل: من الممكن أن يزيل الرجل التربة في بيت ها-بيراس، ومن ثم يتابع طريقه. وكان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن الحبر يهودا: تكون ال بيت ها-بيراس التي وطئت على طهارة. وإليك إحدى التعاليم أيضاً: إن حث شخص مقبرة،

فإنه يشكل بيت هاسيراس والى أي حد يشككه؟ إلى طول أخدود كامل، من مائة ذراع مربع يغطي منطقة تقدر بأربعة بيت سبعة: ولكن، ألا يتم تصديقهم؟ ألم يكن قد درس في السابق فيما يتعلق بالحقل، الذي فُقدت فيه مقبرة، أنه يصدق السامري عندما يقول "لا توجد مقبرة هناك". لأنه يعطى برهانه حول القبر نفسه فقط؛ يتم تصديقه، فيما يخص الشجرة التي تعطي أوراقها الأرض، عندما يقول: "لا يوجد تحتها قبر"، بما أنه يقدم الدليل فقط فيما يخص القبر نفسه؟ أجاب الحبر يوحنا بالقول: هذه حالة يقوم فيها بالمشي ذهاباً وإياباً على امتداد منطقتهما كلها. إن كان الأمر كما نكر، ما الداعي إلى ذكرها إذا؟ من الممكن الافتراض أن جزءاً بسيطاً قد برز، وقد تم إخبارنا أنه يتم تصديقه على هذا الأساس.

هذه هي القاعدة العامة... الخ. ما المراد شموله من هذا؟ حدود السبت، وخمر الإساءة.

الفصل الثامن

مشنا: تكون المرأة على نجاسة، إن رأت بقعة من الدم على جسمها بالقرب من الأعضاء التناسلية الخارجية، وإن لم تكن بالقرب من الأعضاء التناسلية، استمرت على طهارتها. إن كانت بقعة الدم على كمبها، أو على مقبلة إصبع رجلها الكبير، تكون على نجاسة. على فخذها أو قدمها، على نجاسة، إن كانت البقعة من الجهة الداخلية؛ وتبقى على طهارتها، إن كانت البقعة من الجهة الخارجية، أو من الجهة الأمامية، أو الجهة الخلفية. أما إن لاحظت البقعة على قميصها، تحت الحزام، تكون على نجاسة، وتبقى على طهارتها، إن كانت البقعة فوق الحزام. وأن لاحظتها على كم للقميص، تكون على طهارة، إذا كان بإمكان الكم يصل إلى الأعضاء التناسلية، وتبقى على طهارة، إن لم يكن ذلك ممكناً. إن أخذته، وغطت نفسها به خلال الليل، تكون على نجاسة حيثما وجدت البقعة، لأنه من الممكن أن يعبر اتجاهه. وينطبق القانون نفسه أيضاً على البللوم:

جمارا: كان ساموئيل قد شرع: إن جلست امرأة على أرض بعد كانت قد فحصتها، وبعد الجلوس، وجدت عليها بعض الدماء، تكون المرأة على طهارة، لأنه كان قد قيل: "في لحمها"، ويشير هذا إلى أنها لا تصبح على نجاسة، ما لم تشعر بلحمها. ولكن التعبير السابق مطلوب من أجل الاستنتاج القائل، بأنها تنقل النجاسة، "مع" كما في "بدون"؟ إن كان الأمر على هذا، كان بإمكان النص أن يقول "في اللحم"، بدلاً من "في لحمها"؟ ويمكن الاستنتاج من هذا، أنها لا تكون على نجاسة، ما لم تشعر بلحمها. ولكن، ألا يزال النص متطلباً من أجل الاستنتاج، "في لحمها"، وليس مع كيس، أو تكتل من اللحم؟ من الممكن الوصول إلى كلا الاستنتاجين منه.

استمع إلى ما قيل من أنه إن لاحظت امرأة نزفاً بينما كانت تؤدي احتياجاتها، فإن الحبر مثير قد شرع في هذه الحالة: تكون على نجاسة، إن كانت واقفة، في حين أنها تكون على طهارة، إن كانت جالسة. وكيف لنا أن نخيل مثل هذه الظروف؟ لماذا تكون على طهارة، إن لاحظت الإنفلات وهي جالسة؟ إذا، لا بد أن لا تشعر بالإنفلات في هذه الحالة، وعلى الرغم من ذلك، ألم يكن قد درس في السابق أنها على نجاسة؟ هذه حالة، حيث تكون قد شعرت بالنزف، ولكن من الممكن أنه افترض أن النزف كان من البول. ومن الممكن أن البول قد يعود إلى داخل رحمها عندما تقف. ومن ثم حمل معه بعض الدم، ولكنها تبقى على طهارة، إن بقيت جالسة.

استمع إلى ما كان قد قيل: إن وجد بعض الدم على خرقة الفحص، الموضوعة تحت الوسادة، يعتبر على طهارة، إن كان مستديراً، ولكنها على نجاسة، إن كان ممثداً. والآن، كيف لنا أن نتقهم هذه الظروف؟ لماذا يجب أن يكون النزف طاهراً، إن شعرت به، وكان مستديراً؟ إذا، لا بد أنها لم تشعر بالإنفلات في هذه الحالة. ألم يكن قد ذكر رغم ذلك، أنها على نجاسة، إن كانت البقعة ممتدة؟ لا، بل

في هذه الحالة، تشعر بالإنفلات، إلا أنه يتم الافتراض بأنه الشعور بخرقه الفحص. وعلى هذا، فإنه لا بد أن تكون قد خرجت من جسدها، إن كانت ممتدة، ولكنها على طهارة، إن كانت مستديرة. استمع إلى القول التالي: إن وجدت نرة من دمها على خرقه الفحص، فإن كلاهما على نجاسة، وحاضعان كذلك لإحضار الأضحية. وإن وجد الدم على الخرقه بعد الجماع، كان كلاهما على نجاسة، وخاصعان كذلك إلى إحضار الأضحية. وإن وجد الدم على خرقتها بعد فترة، يكونان كلاهما على نجاسة، على أساس الشك، ولكن معنيان من إحضار الأضحية. وكيف لنا الآن أن نتخيل الظروف؟ لماذا يغنيان من الأضحية، إن وجدت الإنفلات بعد فترة؟ ألا ينبغي أن تكون لم تشعر بالإنفلات أصلاً في هذه الحالة؟ وكان على الرغم من ذلك، ألم يكن قد قيل، أنهما كلاهما خاضعان إلى إجبار إحضار الأضحية، إن إكتشف الإنفلات بعد الجماع؟ لا، بل تكون قد شعرت بالإنفلات، ولكن تم الافتراض أنه الشعور المصاحب للجماع.

استمع إلى ما كان قد قيل: على هذا، أنت مخول للقول أن هناك ثلاثة من أنواع من الشك، فيما يتعلق بالمرأة. بقعة الدم على جسمها، وتثار الشبهة حول كونها طاهرة، أم نجسة، تعتبر على نجاسة؛ على قميصها، وتقع الشبهة أيضاً حول كونها على طهارة، أو نجاسة، وتعتبر على أنها طاهرة؛ وفي قانون نجاسة الإتصال، و الحسيت، فإنك تتبع الأغلبية. وما المقصود بالتعبير الأخير؟ أليس المقصود، أنها أن هذا يسبب النجاسة، إن كانت على نجاسة، حتى ولو لم تشعر بانبعثات الدم؟ لا، بل المعنى، تكون على نجاسة، إن ترافقت ملاحظتها للدم مع الشعور بالإنفلات معظم الأيام، لأنه من الممكن الافتراض أنها قد شعرت به أيضاً هذه المرة، ولكنه لم تعره أي اهتمام.

كان المعلم قد قال: حين يثور الشك، حول كون بقعة من الدم على جسدها طاهرة، أو نجسة، تعتبر على أنها على نجاسة؛ وعندما يثور الشك حول البقعة على قميصها، إن كانت على طهارة، أو على نجاسة، تعتبر على أنها على طهارة. كيف لنا أن نتفهم هذه الظروف؟ لماذا تعد البقعة على طهارة، إن كانت على قميصها، كانت تحت حزامها، بالنظر إلى أننا كنا قد تعلمنا: تحت الحزام، هي على نجاسة؛ ولماذا تعتبر على طهارة أيضاً إن كانت على جسدها، بالنظر إلى أننا كنا قد تعلمنا: إن لاحظت دماً على جسدها، تكون على نجاسة، إن كان بالقرب من أعضائها التناسلية، وأما إن لم يكن بالقرب منها، فتبقى على طهارتها؟ أستطيع أن أرد على ذلك إذا رغبت بالقول أن البقعة كانت تحت الحزام؛ وقد أرد كذلك بالقول، إن البقعة كانت فوق الحزام. تحت الحزام، على سبيل المثال، في حالة مرورها من سوق الجزائرين. إن كانت البقعة على جسدها، فلا بد أنها قد انبثقت من جسمها، لأنها لو كانت قد انبثقت من مصدر خارجي، لوجدت على قميصها، ولكن، إن وجدت على قميصها، فلا بد أن تكون قد انبثقت من مصدر خارجي، لأنها لو كانت قد انبثقت من جسدها لما وجدت على القميص، بل على جسدها. وقد أرد بالقول أنها كانت فوق الحزام؛ على سبيل المثال، في حالة أن تكون قد قفزت إلى الوراء. إن كانت البقعة على جسمها، فلا بد من أنها قد انبثقت من جسمها، لأنها لو كانت قد انبثقت من

مصدر خارجي، لكنت وجدت على قميصها؛ وفي حال وجدت على قميصها، فلا بد من أنها قد جاءت من مصدر خارجي، لأنها لو كانت من جسمها، لكنت قد وجدت على جسدها. ألم يذكر في كل الأحوال، أن بقعة الدم على جسدها التي محل شك، كونها على طهارة، أو على نجاسة، تعتبر على أنها على طهارة. حتى ولو لم يفترض أنها شعرت بأي انبعاث؟ والأكثر من هذا كله، لنأخذ كذا قد تعلمنا: إن لاحظت امرأة بقعة من الدم على جسدها، إن كانت بالقرب من أعضائها التناسلية، كانت على نجاسة، ألا يعني هذا ببساطة، أنها لم تشعر بأي إنفلات؟ وكان الحبر إرميا قد أجاب بالقول أن صاموئيل يوافق على أنها على نجاسة بالإستناد إلى القانون الرباني. تطوع الحبر آشي للرد: كان صاموئيل قد أعطى تشريعه بالإستناد إلى الحبر نحميا، الذي كان قد شرع: لا يخضع أي شيء غير مشكوك فيه من ناحية النجاسة إلى مشكوك فيه من ناحية البقع. وبالإستناد إلى ما قاله للحبر آشي، يصبح من الممكن أن نتبين السبب الذي كان صاموئيل قد ذكر "الأرض" من أجله، ولكن، بالإستناد إلى الحبر إرميا، ما الغاية من ذكر "الأرض"، بالنظر إلى أن المرأة تخضع إلى نفس القانون، حتى في حالة العباءة؟ هذه حالة الذروة المشار إليها: لا يوجد سؤال حول أن المرأة طاهرة، إذا جلست على عباءة، لأنه من غير الممكن أن تختبر بالكامل، ومن الممكن أن نفترض عندها، أن الدم قد انبثق من مصدر خارجي، وحتى لو جلست على الأرض، التي من الممكن فحصها كاملة، وحيث يصبح من المبرر الإفتراض أن البقعة من جسمها، إلا أنها لا تزال تعتبر على طهارة.

على كعبها، أو على رأس إصبع رجلها الكبير، تكون على نجاسة... الخ. من الممكن أن نسلم أنه من الممكن أن يتصل كعبها بذلك المكان، ولكن، ما سبب نجاستها في حالة إصبع الرجل الكبير؟ ولك أن تجيب، أنه قد يلمس كعبها في بعض الأحيان، وهنا ستواجه الاعتراض التالي: هل نأخذ انتقال النجاسة من مكان إلى آخر بعين الاعتبار؟ ألم يكن قد درس في السابق: إن كان لها جرح في رقبته، بحيث من الممكن أن تعزى إليه بقعة الدم، وربما تعزیه؛ ولا تستطيع أن تعزیه إن كان على كتفها، ونحن لا نفترض هنا، أنها قد حملته بيدها، ونقلته إلى هناك؟ بل الواقع أن رأس إصبعها في صنف مختلف، لأنه من الممكن أن يظهر القطر المباشر من الدم وهي تمير. ولكن، ألا نأخذ نقل النجاسة من مكان إلى مكان بعين الاعتبار؟ ألم يكن قد درس أنها تكون على نجاسة، إن وجدت على مفاصل إصبعها. لأن اليدين عاملتين. والآن، ما هو السبب؟ أليس هذا هو السبب: أننا نفترض أنها قد احتبرت نفسها بيد واحدة، ومن ثم لمست بيدها الأخرى؟ لا، فيدها مختلفة، بما أنه من الممكن أن تكون كلها على إتصال مباشر مع مصدر الطمث.

على فخذها، أو على قدميها، إن كانت على جانبها الداخلي... الخ. إلى أي مدى من جانبها الداخلي؟ أجابت مدرسة الحبر يناي: نفس بعد مكان وهنا، كان قد طرح السؤال، هل يعتبر الحبيك من ضمن الجانب الداخلي، أو الخارجي؟ استمع إلى ما كان الحبر قاطينا قد درسه: طالما أن مكان الحبيك

و الحبيك نفسه يعتبر من الجانب للداخلي. وكان الحبر حبيبا قد درس هذا بوضوح: شرعت مدرسة الحبر جنائي، طالما أن مكان الحبيك، و الحبيك نفسه يعتبر من الجانب الداخلي.

كان الحبر إرميا قد تساعل عن التشريع اللازم، في حال كون بقعة الدم على شكل، حلقة، خط مستقيم من القطرات، أو بقع متناثرة من القطرات، أو إن كانت تجري عبر اتساع فخذها؟ استمع إلى القول: تعتبر بقعة الدم على جسمها، التي تكون محل شك، على نجاسة، أو على طهارة، أنها على نجاسة. والآن، ألا يشير التعبير "على جسمها"، إلى الأشكال المذكورة؟ لا، من الممكن أن يشير إلى ذلك الشكل الذي يشبه الشريط.

وجدت امرأة في إحدى المرات دماً على الوترية الجلد بين إصبعين: فجاءت مستفسرة إلى الحبر إرميا، فطلب منها أن تعيد أمامه حركتها إلى الأمام والوراء. ولكن، ألم يكن قد درس في السابق، أنه لا يجري إختبار التكرار في الأسئلة الخاصة بالنجاسة؟ بل نقول أنه لا يجري إختبار التكرار فقط في حال تخفيف القانون فيما يتعلق بذلك. ولكننا نجري إختبار التكرار في حال تشديد القانون.

إن خلعتة... الخ. لقد علم أن الحبر إيعيرر كان قد قال، لقد أعطيت تشريعاً، في حالة مشابهة في مدينة روما، يفرض المنع، وعندما أتيت إلى حكماء الجيوب، أكدوا لي أنني قد اتخذت القرار الصائب.

وقد نصت تعاليم الحاخامات: عندما ترتدي امرأة طويلة قميص امرأة قصيرة، أو العكس، إن كانت بقعة الدم تطابق مكان الأعضاء التناسلية للمرأة الطويلة، فكلاهما على نجاسة. وإن لم يطابقها، تكون الطويلة على طهارة، والقصيرة على نجاسة. وكانت البارايता أخرى قد قال: إن فحصت امرأة قميصها، ومن ثم أعارته إلى صديققتها، تكون على طهارة. ولكن، من الممكن أن تعزي البقعة إلى صديققتها. وكان الحبر شيشث قد فسر ذلك: كان هذا قد درس فيما يتعلق بالقانون المدني فقط، ولكن، فيما يتعلق بقانون النجاسة، تكون المعيرة على طهارة، والمستعيرة على نجاسة. ولكن، تختلف هذه الحالة عما كان قد درس، إن اشتركت إمرأتان في تجهيز طير لا يحتوي على أكثر من سيلع واحدة من الدم، ومن ثم وجدت بقعة بحجم السيلع على كل منهما، تكونان كلاهما على نجاسة؟ يختلف هناك القانون لأن هناك سيلع إضافية.

وقد نصت تعاليم الحكماء أنه حيث ارتدت امرأة ثلاثة قمصان، كانت قد فحصت كل منها مسبقاً، ومن ثم وجدت بقعة من الدم على أحدها، لها أن تعزو السبب إلى مصدر خارجي، إن وجدت إلى ذلك سبيلاً، حتى ولو أن الدم قد وجد على القميص السفلي، ولكن، إن لم تجد سبيلاً إلى إعزائه إلى مصدر خارجي، فليس لها أن تفعل ذلك، حتى ولو كان الدم على القميص العلوي. وكيف هذا؟ إن مرت من سوق الجرارين، فلها أن تعزیه إلى هذا السبب، حتى ولو كان الدم على القميص السفلي، وليس لها أن تعزیه إلى هذا إن لم تكن قد مرت من سوق الجرارين، حتى ولو كانت البقعة على القميص العلوي.

مشئنا: من الممكن أن تعزي المرأة بقعة الدم إلى أي مصدر خارجي، حين يكون من الممكن أن تعزيها إليه. على سبيل المثال، إن نبحث بهيمة منزلية، حيواناً أو طيراً برياً، إن كانت تتعامل مع بقع دم، أو جلست إلى جانب من يتعاملون معها، أو إن قتلت قملة، فمن الممكن أن تعزي بقعة الدم إليها. ما كبر البقعة التي تعزي إلى القملة؟ رد على هذا الحبر حائنا: إلى حجم حبة الفاصولياء المجففة؛ ومن الممكن أن تعزي البقعة إلى قملة، حتى ولو لم تقتلها بنفسها. ومن الممكن لها أن تعزيها إلى طفلها، أو زوجها كذلك. لو كانت نفسها تعاني من جرح يفتح ويطلق، فلها أن تعزيها إليه. وقيل إن امرأة جاءت في إحدى المناسبات إلى الحبر عقيبا، وقالت له: لقد لاحظت بقعة من الدم، فأجابها بالقول: ربما تعاني من جرح؟ فقالت: أجل، ولكنه قد شفي، فقال لها: هل من الممكن أن يكون قد انفتح ونزف من جديد؟ فأجابت بالقول: أجل، فأعلنها الحبر عقيبا على أنها طاهرة. ولاحظ عندها نظرة الاستغراب المتبادلة بين أتباعه، فقال موجهها حديثه لهم، لماذا تجدون هذا صعباً، بالنظر إلى أن الحكماء لم يضعوا القاعدة لكي تشدد، بل لكي تخفف، لأنه كان قد قيل في نص كتابي: "وإن عانت امرأة من إخراج، وكان إخراجها في لحمها دماً، فقط دماً، وليس بقعة من الدم. إن وجد بعض الدم على خرقة للفحص تحت وسادة، إن كانت البقعة مستديرة، كانت على طهارة، وأما إن كانت ممتدة، فإنها على نجاسة؛ وهذا ما أكد عليه الحبر اليعيزر:

جمارا: وعلى هذا، فقد تعلمنا هنا، ما كان قد درسه حاحاماتنا في مكان آخر: لقد حدث أن عزاها الحبر مائير في إحدى المناسبات إلى الكوليريوم، وكان رابي قد عزاها إلى ساق شجر الجميز. أو جلست. فقط حيث جلست، وليس حيث تعتقد أنها لم تجلس. وعلى هذا، فقد تعلمنا هنا ما كان قد درسه حاحاماتنا في مكان آخر: إن مرت المرأة من سوق الجزارين، وكانت بقعة الدم محل شك، هل انبثقت، أو لم تنبثق، قد تعزي أي بقعة من الدم عليها إلى المصادفة؛ ولكن، إن كان الشك حول إن كانت قد مرت، أو لم تمر من السوق، تكون على نجاسة.

إن قتلت قملة. فقط حينما تكون قد قتلت، وليس حينما لا تكون قد قتلت أياً منها. إذن، رأي تمثل المشئنا؟ تشريع الحبر شمعون، لأنه كان قد درس: من الممكن أن تعزي بقعة الدم إلى القملة، إذا كانت قد قتلت واحدة، ولكن، لا تعزيها إلى القملة، إن لم تكن قد قتلت واحدة؛ وهذا كان رأي الحبر شمعون: على الرغم من ذلك، فقد كان الحكماء قد أكدوا على أنها تعزي الأولى في كلتا الحالتين إلى الأخرى. وكان الحبر شمعون قد قال: لا يوجد حد بالإستناد إلى تشريعي، أما بالنسبة إلى تشريع رملاني، فإنه لا يوجد نهاية. بالإستناد إلى تشريعي، ليس هناك حد، لأنه بالكاد تجد امرأة تعتبر طاهرة لزوجها، بالنظر إلى أنه بالكاد يوجد سرير لا يحتوي على الكثير من بقع دماء للقل. وبالإستناد إلى رأي زملائي، فإنه لا يوجد نهاية، لأنه بالكاد قد تعتبر امرأة على طهارة لزوجها، بالنظر إلى أنه بالكاد توجد ملاءة لا تحتوي على الكثير من هذه القطرات من الدم؛ ولكن رأي الحبر حائنا عملي أكثر من رأيي، ورأي الحكماء، فقد كان قد قرر: ما الحد المقرر إلى كبر البقعة التي قد تعزي إلى القملة؟ التي لا تكون أكبر

من حجم حبة الفاصولياء المجففة، وقد شرعنا على توافق مع رأيه. ولكن، بالإستناد إلى الأحكامات، فقد أكدوا أن بإمكانها أن تعزى البقعة إلى القملة؛ مهما كان حجمها؟ أجاب الحبر نعمان: من الممكن أن تعزى إلى حشرة السرير حتى ولو كانت كبيرة مثل نبات الترمس. وقد نصت تعليمات خاخاماتنا: لحشرة السرير نفس طولها، واتساعها، ومذاقها له نفس رائحتها. أي كان قد هرسها، لا يمن أن يساعد في شمها. ولكن القول أنها لا بد أن تكون بنفس الطول والاتساع مختصاً ببقع الدم. وتم ذكر التعبير، مذاقها له نفس رائحتها، فيما يتعلق بالتروما: لأننا قد سبق وتعلمنا: أو أنه إذا تذوق نكهة حشرة السرير في فمه لبصقتها في الحال. ولكن، كيف له أن يعرف ذلك؟ لأن طعمها مثل رائحتها. ولكن، بقي السؤال، كيف له أن يعرف ذلك؟ لأن أي شيء يهرسها، لا يساعد في شمها.

وكان الحبر أشي قد شرع أنه لا داعي لأخذ احتمالية بقع دم الطمث بعين الاعتبار، في البلدة التي تتواجد فيها الحنازير. وكان الحبر نعمان قد قال: يشابه شرط الـ دوكرت شرط المدينة التي فيها خنازير.

إلى أي حجم يمكن أن تعزى البقعة... الخ. كان الحبر هونا قد قال مفسراً: إن كانت بقعة الدم بنفس حجم حبة الفاصولياء المجففة، فربما لا تعزى إلى القملة؛ في حين أنه من الممكن أن تعزى إلى القملة، إن كانت أصغر حجماً من حبة الفاصولياء المجففة. وكان الحبر حيسدا قد قال مفسراً: من الممكن أن تعزى بقعة الدم إلى القملة، إن كانت بنفس حجم حبة الفاصولياء، وأما إن كانت أكبر منها، فربما لا تعزى إلى القملة. أليس من الممكن الافتراض أنهما قد اختلفا حول السؤال المتعلق بشمول التعبير "بالوصول إلى الحد، كان الحبر هونا متمسكاً بأن الحد مشمول، بينما أكد الحبر حيسدا على أنه غير مشمول؟ من الممكن أن يجيب الحبر هونا بالقول: من الممكن أن يشمل التعبير السابق الحد في بعض الأحيان، كما أنه من الممكن أن يستبعده في أحيان أخرى. ولكن، لا بد من أن يكون المعنى يقود إلى التشديد في كلتا الحالتين. في حين أنه من الممكن أن يجيبك الحبر حيسدا: لكنك قد وافقت معك أن المعنى أننا نتبنى المعنى الذي يقود إلى التشديد وليس إلى التخفيف، في مكان آخر، ولكن، لا بد من أن يكون التشريع هنا على توافق مع الحبر آباهو: يقصد من كل الحدود الدنيا المقررة من قبل الحكماء فرض القيود، بإستثناء حجم حبة الفاصولياء المجففة الخاص بحالة بقع الدم، والذي يقصد منه تخفيف القانون. وكان آخريين قد أعطوا التقليد على أنه تعبير منفصل: كان الحبر هونا قد درس أن بقعة الدم التي بحجم حبة الفاصولياء المجففة، تعامل على أنها أكبر من حجم حبة الفاصولياء المجففة؛ بينما كان الحبر حيسدا قد شرع: تعامل بقعة الدم التي بحجم حبة الفاصولياء المجففة، على أنها أصغر من التي بحجم حبة الفاصولياء المجففة؛ ولكنهما اختلفا هنا في تفسير التعبير "بالوصول إلى"، كما شرح منذ قليل.

وقد ظهر الاعتراض: إن كان للمرأة قطرات من الدم، تحت الحزام، وفوق الحزام، هل لها أن تعزى الأول إلى الدم الذي افترض أنه قد سبب قطرات الدم للأخير، بالوصول إلى حجم حبة

الفاصولياء المجففة. والآن، ألا يعني هذا، بقعة من الدم، بحجم حبة الفاصولياء المجففة تحت الحزام؟ لا، بل بقعة بحجم حبة الفاصولياء فوق للحزام. وقد كان قد ذكر في الماضي: إن وجد على جسد المرأة بقعة في حجم حبة الفاصولياء المجففة، وتزيد قليلاً، ومن ثم تمسكت قملة بتلك الزيادة، فقد أعلن الحبر حائناً أنها على نجاسة؛ في حين أن الحبر جنائي قد أكد على أنها على طهارة. وكان الحبر حائناً قد أكد على أنها على نجاسة، لأنه من الممكن أن تعزي للمرأة البقعة إلى القملة، إن كانت البقعة في حجم حبة الفاصولياء المجففة، وليس أكبر. وكان الحبر جنائي قد أكد على أنها على طهارة، لأن هذا التقييد ينطبق فقط في حال لم تتمسك القملة بالزيادة، ولكن، إن حدث وتمسكت القملة بالزيادة، فيكون من المؤكد أن الدم الرائد بسبب القملة، وبما أن حجم حبة الفاصولياء المجففة يبقى؛ ومن الممكن أن يعزى مثل هذا الحجم إلى القملة هنا أيضاً، بما أنه قد أعزى إلى القملة في مناسبات أخرى.

كان الحبر إرمياً قد تساءل عن التشريع المناسب إن تعاملت امرأة مع بقع من الدم بحجم حبة الفاصولياء المجففة، ووجد على جسدها بقعة بحجم حبة الفاصولياء المجففة وأكثر قليلاً؟ وجه هذا السؤال إلى كل من الحبر حائناً، والحبر جنائي، لقد وجه إلى الحبر حائناً بما أنه قد يتمسك برأيه هناك أن المرأة على نجاسة، فقط عندما لا تكون قد تعاملت مع الدم، ولكن، بما أنها قد تعاملت مع بعض الدم، فإنه من الممكن أن تعزي البقعة إلى السبب العريب، أو أنه من الممكن أنه حتى بالنسبة إلى الحبر جنائي الذي كان قد أكد على أنها على طهارة، ينطبق القانون في حال تمسكت القملة بالبقعة، في حين أن البقعة لا تعزى إليها إن لم تتمسك بالدم؟ استمع إلى ما كان قد قيل: إن كانت قد تعاملت مع الأغراض الحمراء، فلا يحوز أن تعزي البقعة السوداء إليها؛ ولا يجوز لها أن تعزي الكمية الصغيرة إلى البقع الكبيرة. والآن، كيف لنا أن نتخيل هذه الظروف؟ ألا توافق أن هناك نفس الطبيعة؟ لا، على سبيل المثال، من الممكن أن تكون هذه حالة حينما تكون قد تعاملت مع بقعة من الدم بحجم حبة الفاصولياء المجففة، بينما وجدت على جسدها بقعة بحجم حبة فاصولياء مجففتين، والقليل من الزيادة أيضاً. ولكن، إن كان الأمر كما ذكر، ماذا كانت الحاجة إلى ذكرها؟ لكان قد تم الافتراض أنه من الممكن أن يأخذ الشخص الجزء من البقعة، التي من الممكن أن تعزى إلى الطائر، لأن تكون في الوسط، وبهذا، يبقى أقل من الحجم المقرر على كلا الجانبين، وقد تم إخبارنا، أنه من غير الممكن أن تعزى البقعة هنا إليها على الإطلاق.

كان رابا قد شرع: من الممكن للمرأة أن تعزى أي نوع من بقع الدم إلى أي نوع من المواد التي تكون فوقها، وهنا ظهر الاعتراض، ليس من الممكن أن تعزى البقعة السوداء إلى الغرض الأحمر الذي تعاملت معه! تختلف الحالة التي تعاملت فيها مع الأغراض. وقال البعض أن رابا كان قد شرع: من الممكن أن تعزى للمرأة أي نوع من البقع إلى أي نوع من المواد التي كانت قد تعاملت معها. وهنا ظهر الاعتراض: إن كانت تتعامل مع غرض أحمر، ليس لها أن تعزى إلى البقعة السوداء! وضع رابا تشريعه بالرجوع إلى المرأة التي تعاملت مع نجاسة، التي تحتوي على أنواع كثيرة من الدم.

جاءت إمراة مرة... الخ. ولكن، ألم يكن قد علم: بالنظر إلى أن الحكماء قد وضعوا الترتيب، من أجل تشديد القانون، وليس من أجل تخفيفه؟ أجاب رابيننا على هذا بالقول: المعنى المراد، أنهم لم يضعوا القانون لتخفيف القوانين المدونة في الكتب الغير ربانية، بل لتشيدها؛ علما بأن التشريع الخاص ببقع الدم تشريع رباني بأكمله.

إن وجد على خرقة الفحص التي وضعت. هنا ظهر السؤال: هل اختلفت الحاخامات عن الحبر إليعزر؟ استمع إلى ما كان قد قيل من أن البقعة الطويلة تصب، ولكن، لا يمكن أن تتحد البقع المبعثرة. والآن، رأي من يمثل هذا؟ لو كانت الإجابة المقترحة أنه رأي الحبر إليعزر، لكانت قد ظهرت الصعوبة التالية: لماذا كانت الحاجة إلى الدمج، بالنظر إلى أنه كان قد شرع بأن البقعة التي كانت أطول ولو بقليل تكون على نجاسة. أليس من المفروض أن نستنتج عندها أنه يمثل رأي الحاخامات؟ ألا يمكن الاستنتاج من ذلك أنهم يختلفون عن رأيهم؟ لا، بالتأكيد يمثل هذا رأي الحبر إليعزر، لأنه كان قد وضع القانون بخصوص خرقة الفحص، وليس بما يخص بقع الدماء.

استمع إلى ما كان قد قيل من أن الحبر يهودا قد قال مقتبساً عن صاموئيل: الهالاخا على توافق مع الرأي الذي كان الحبر إليعزر قد طرحه. والآن، بما أنه كان لا بد من أن تعلن الهالاخا، فإن انتهى المطاف بأنهم على خلاف معه. وهذا نهائي وحاسم.

الفصل التاسع

مشنا: إن لاحظت امرأة إنفلاتاً من الدم عندما أقدمت على تلبية حاجاتها، كان الحبر مائير قد أكد على أنها على نجاسة، إن كانت واقفة لحظة الإنفلات، في حين أنها على طهارة إن كانت جالسة. بينما كان الحبر يوسي قد أعلن أنها على طهارة. إن أقدم رجل وامرأة على تلبية حاجتهما في نفس الوعاء، ومن ثم تم العثور على الدم في الماء، كان الحبر يوسي قد أعلن أنه كان طاهراً؛ في حين أن الحبر شمعون قد أعلن أنه على نجاسة، لأن من غير الطبيعي أن يخرج الرجل دمًا، ولكن الافتراض أن الدم قد إنفلت من المرأة.

جمالرا: كيف أن الحالة التي تكون فيها المرأة واقفة تختلف عن تلك التي تكون فيها جالسة؟ من الواضح، حيث نفترض أن البول قد عاد إلى المصدر، وأحضر معه بعض الدم. إذن، لماذا لا يتم الافتراض أيضاً بأن البول قد عاد وأحضر معه بعض الدم، في حالة الجلوس أيضاً؟ أجاب صاموئيل بالقول أن المرجعية هنا إلى المرأة التي تخرج بتدفق. ولكن، حتى لو كان الإنفلات يتدفق، ليس من الممكن أن يكون الدم قد خرج بعد إنقطاع البول؟ أجاب الحبر آبا بالقول أن المرجعية هنا إلى المرأة التي جلست على حافة الوعاء، واندفع النزف إلى الوعاء، ومن ثم وجد الدم داخل الوعاء، ويكون من الواضح، في مثل هذه الحالة، لو كان الدم قد خرج بعد إنقطاع البول، لكان قد وجد على حافة الوعاء. وكان صاموئيل قد شرع وقال للبص الحبر يهودا: الهالاخا على توافق مع الحبر يوسي؛ وأيضاً كان الحبر آبا قد أعطى تشريعاً من قالا: الحلفحاء على توافق مع الحبر يوسي:

إن رجل وامرأة... الخ. طرح السؤال: حيث كان يقف كل من الرجل والمرأة، ماذا، هل التشريع الخاص بـ الحبر مائير؟ هل تمسك الحبر مائير بتشريع حين تدخل شك واحد فقط، في حين أنه تمسك بأن المرأة على طهارة، حيث يكون الشك مضاعفاً، أو من الممكن أنه ليس هناك أي فرق على الإطلاق؟ أجاب ريش لاخش على هذا: تشريعه متطابق في كلا الحالتين. من أين تم الاستدلال على هذا؟ بما أنه لم يذكر: الحبر مائير، والحبر يوسي قد شرعاً أنها تبقى على طهارة. إن كان الأمر كذلك، فستظهر الصعوبة التالية: الآن، بما أن الحبر مائير متمسك بأن المرأة على نجاسة، حتى في وجود شك مضاعف، هل كان هناك من داعي إلى تشريعه في حالة وجود شك واحد؟ نعم، من أجل إخبارك إلى أي مدى يصل تشريع الحبر يوسي، الذي كان قد شرع أن المرأة طاهرة، حتى ولو كان هناك شك واحد فقط. ولكن، بدلاً من الخلاف على قضية كهذه، تتضمن شك واحد فقط، من أجل إخبارك إلى المدى الذي يصل إليه تشريع الحبر يوسي، لماذا لم يختلفوا على قضية تتعلق بالشك المضاعف لكي يخبروك إلى أي مدى يصل تشريع الحبر يوسي؟ من المفضل استخدام قوة الرأي الأقل تشدداً. ومع هذا، فقد كان الحبر يوحنا قد أجاب: أعطى الحبر مائير تشريعاً في حالة وجود شك واحد فقط. ولكنه

لم يتمسك برأيه في حالة وجود الشك المضاعف. ولكن، إن كان الأمر كذلك، لماذا لم يذكر: شرع الحبر مائير، والحبر يوسي أنها تبقى على طهارة؟ كان من الواجب القيام بهذا، ولكن، بما أنه كان قد ترك الحبر يوسي للتو، فقد ابتدأ كذلك مع الحبر يوسي: ومع ذلك، بما أن الحبر يوسي قد تمسك بأن المرأة على طهارة في حال لم يوجد إلا شك واحد، هل كان هناك أي ضرورة إلى تشريعه حيث يكون هناك شك مضاعف؟ كما أنه من الممكن الافتراض أن تشريعه ينطبق فقط الفعل الحقيقي، ولكن ليس الافتراض: تم إخبارنا أن القانون ينطبق حتى افتراضاً: كان قد تعلمنا بالإستناد إلى الحبر يوحنا: إن لبى كل من الرجل، والمرأة حاجتهما في نفس الوعاء، ومن ثم وجد الدم في البول، فقد أعلنه كل من الحبر مائير، والحبر يوسي طاهراً، في حين أن الحبر شمعون قد أكد على أنه على نجاسة.

ظهر السؤال: ما تشريع الحبر شمعون، حيث تكون المرأة جالسة؟ هل تمسك الحبر مائير برأيه فقط حيث تكون واقفة، بما أنه تم كبح مرورها بعدها، ولكن، ليس حيث كانت جالسة؛ أو أنه من الممكن أنه ليس هناك أي فرق على الإطلاق؟ استمع إلى ما كان قد قيل: من الممكن أن تعزي أي إنفلاتاً من الدم إلى جرح داخلي إن كانت جالسة، وعلى العكس، فإنه من غير الممكن أن تعزیه إلى الجرح الداخلي، إن كانت واقفة؛ وعلى ذلك، فقد شرع كل من الحبر مائير، والحبر يوسي أنه من الممكن أن تعزیه في كلتا الحالتين. في حين أن الحبر شمعون قد خالف بالقول: من غير الممكن أن تعزیه في كلتا الحالتين.

طرح السؤال: أخبرني أرجوك، ما تشريع الحبر شمعون، في حالة كون كل من الرجل والمرأة جالس؟ هل تمسك الحبر شمعون بتشريع في حال كون المرأة جالسة، بما أنه عندئذ يتم إغلاق ممرها، أم حيث كانت جالسة، حيث لم يتواجد إلا شك واحد فقط، وليس الشك المضاعف؛ أو أنه لا يوجد أي فرق على الإطلاق؟ استمع إلى ما كان قد قيل: بما أن الحبر شمعون قد شرع أن الافتراض أن هذا الدم قد خرج من المرأة، لا داعي إلى التفريق بين الإخراج عندما يكونون واقفين، أو جالسين.

مشنا: إن أعارت قميصها إلى امرأة غير يهودية، أو إلى امرأة على طمث، فإنه من الممكن أن تعزي البقعة إلى كليهما. إن ارتدت ثلاث نساء نفس القميص، أو حتى جلسن على نفس المقعد الخشبي، ومن ثم وجد عليه الدم لاحقاً، يعتبرن كلهن على نجاسة. إن جلس على مقعد حجري، أو على بروز في صف من الأعمدة في مكان المغطس، فإن الحبر نحما يشرع أنهن على طهارة؛ لأن الحبر نحما كان قد قرر: أي شيء لا يحضغ إلى الشك فيما يتعلق بالنجاسة، لا يخضع إلى الشك فيما يتعلق بالنقع.

جمارا: كان رابا قد فسر: المرجعية تعود على إلى المرأة الغير يهودية، التي عانت من الإنفلات من قبل. من أين استنتج هذا؟ من الحقيقة أنها توضع تطابق مع المرأة التي على طمث. بما أن المرأة المتطمئة قد عانت إنفلاتاً من قبل، فإنه يجب أن تكون المرأة الغير يهودية قد عانت من إنفلات كذلك من قبل. وكان الحبر شيشيت قد علق قائلاً: لا بد من أن راب قد كان متمدداً وعلى وشك أن يستسلم للنوم عندما قال هذا التعبير، لأنه كان قد درس: من الممكن أن تعزیه إلى المرأة الغير اليهودية. وكان

الحبر مائير قد قال: إلى المرأة الغير يهودية التي تكون مؤهلة لكي تخرج الإنفلات. وحتى الحبر مائير قد ذكر المرأة الغير لليهودية المؤهلة لأن تخرج الإنفلات، وليس التي قد عانت من الإنفلات من قبل. وعاد رابا ليقول: هل تتفهم تشديد الحبر مائير للقانون؟ في الحقيقة أن الحبر مائير يخفف القانون. لأنه كان قد درس في السابق: من الممكن أن لا تعزيه إلى المرأة غير اليهودية. وكان الحبر مائير قد شرع: من الممكن أن تعزيها إليها. إذن، ألا تظهر الصعوبة من الأول عندئذ؟ وعلى هذا، يفسر: فقط عندما تكون قد عانت من الإنفلات مرة من قبل؛ وكان الحبر مائير قد قال: إن كانت مؤهلة للنزف، حتى ولو لم تكن قد عانت من النزف من قبل. وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: من الممكن أن تعزي المرأة البقعة إلى أخرى ممن ينتظرون يوماً بعد يوم، إن كان اليوم الثاني للمرأة الثانية، و للمرأة التي أحصت سبعة أيام قبل أن تؤدي الإستحمام الشعائري. وعلى هذا، فهي تتمتع بالميزة، بينما تقع صديقتها في الخسارة؛ وهذا كان رأي الحبر شمعون: وكان رابي قد شرع: لذلك، من الممكن أن لا تعزيها. وعلى ذلك، فكلاهما تحت الضرر. مع أنهم على الرغم من ذلك، قد وافقوا على أنه من الممكن أن تعزي البقعة إلى المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم، على أن يكون يوم الأخيرة الأول، وأيضاً إلى المرأة التي كانت باقية على دمها الطاهر، وإلى العذراء، التي يكون دمها طاهراً. لماذا كان من الضروري ذكر التعبير "على ذلك"، الذي كان الحبر شمعون قد ذكره؟ على أساس تشريع رابي: لماذا كان من الضروري ذكر التعبير "على ذلك" الذي كان رابي؟ لكان من الممكن الافتراض أن المرأة التي وجدت عليها البقعة تخضع فقط إلى الصرر، بينما لا تخضع الأخرى إلى نفس الضرر، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أنهما كلاهما خاضعتان إلى الضرر.

كان الحبر حيسدا قد قال: إن سار شخصاً، على التوالي، في ممرين، كان أحد الممرين على طهارة، والآخر على نجاسة، نصل إلى الخلاف بين رابي، والحبر شمعون: وهنا اعترض الحبر آذا: ربما يتمسك رابي برأيه هناك فقط، لأن كلاهما في حالات مشابهة؛ ولكن، ما الفرق بالنسبة إلى الشخص النجس في هذه الحالة؟ هل من الممكن أن ينطبق إفتراضنا؟ وماذا عن الحبر حيسدا؟ ومع ذلك، فإن عليها بعد كل هذا أن تؤدي الإستحمام الشعائري.

كان قد ذكر أن الحبر يوسي قد شرع: إن سار شخصاً، على التوالي، أحدهما طاهر، والآخر على نجاسة أو حتى على نجاسة محل شك، كان أحد الطريقين على طهارة، والآخر على نجاسة، بالإستناد إلى رأي الجميع، من الممكن الافتراض، أن الشخص الذي على نجاسة، أو على نجاسة مشكوك فيها قد سار على الطريق النجس، بينما سار للشخص الطاهر على الطريق للطاهر.

وكان الحبر يوحنا قد استفسر من الحبر يهودا: هل من الممكن أن تعزي البقعة إلى امرأة أخرى على نجاسة بسبب بقعة دم؟ لا يظهر السؤال فيما يخص الرأي الذي كان رابي قد طرحه؛ لأنه بما أن المرأة في تلك الحالة لاحظت إنفلاتاً من جسدها، لقد قلت، أن يقع النساء الأخريات من الممكن أن لا تعري إليها، إلى أي حد أقل يمكن أن يحدث هذا في هذه الحالة، حيث من الممكن أن تكون البقعة

قد تشكلت من مصدر خارجي. يظهر السؤال فقط فيما يتعلق برأي الحبر شمعون، هل يحدث هذا في تلك الحالة فقط، حيث لاحظت المرأة إنفلاتاً من جسدها نفسه، فإنه يكون ممكناً أن تعزى بقع النساء الأخريات إليها، ولكن، هنا، حيث أنه من الممكن أن تكون البقعة قد نشأت من مصدر خارجي، فمن الممكن أن لا تعزیه أيضاً، أو أنه من الممكن أن لا يكون هناك أي فرق بين الحالتين؟ رد الآخر بالقول: ولذلك، من الممكن أن لا تعزیهها. وما السبب؟ لأن هناك تقليداً أنه من الممكن أن لا تعزیهها.

لقد طرح عليه الاعتراض التالي: ليس من المباح أن تعزى البقعة إلى امرأة أخرى، كانت على نجاسة بسبب بقعة من الدم. إن أعارت امرأة قميصها إلى امرأة غير يهودية، أو امرأة على نجاسة على أساس بقعة الدم، فإنه من الممكن أن تعزیهها إليها. ولكن، ألا تناقض هذه البارايوتا نفسها: لقد قلت في المقطع الأول، ليس من المباح أن تعزیهها، وعدت لنقول في المقطع الأخير أنه من المباح أن تعزیهها؟ لا يشكل هذا الأمر أية صعوبة على الإطلاق: الأول هو رأي رابي، بينما الثاني هو رأي الحبر شمعون: وكان آخرون قد قرءوا: يمثل الأول وكذلك الثاني رأي رابي، ولكن الثاني ينطبق عليها في اليوم الأول، والأول ينطبق عليها في اليوم الثاني. أجاب الحبر آشي بالقول: يمثل الأول والثاني رأي الحبر شمعون، ولا توجد على الرغم من ذلك أي صعوبة، لأن الأول ينطبق على النجاسة متواصلة، بينما ينطبق الثاني على النجاسة المستقبلية. ألا تظهر الصعوبة في جميع الأحداث؟ أجاب رابيننا بالقول: لا يشكل هذا الأمر أية صعوبة على الإطلاق، وإليك المعنى المقصود: إن أعارت قميصها إلى امرأة غير يهودية، من الممكن أن تعزیهها التي عثرت عليها البقعة إلى المرأة غير اليهودية. ولكن، ألم يكن قد قيل: أو التي تكون على نجاسة بسبب بقعة من الدم؟ هذا هو المقصود: أو التي كانت على نجاسة بسبب الدم الطاهر، فإنه من الممكن أن تعزى التي إكتشفت البقعة هذه البقعة إليها.

إن ارتدت ثلاث نساء... الخ. لأن الحبر نحما كان قد... الخ. كان الحبر ماتينا قد قال: ما السبب الذي دفع الحبر نحما؟ أنه كان قد كتب "وطاهرة"، يجب أن تجلس على أرض، ويؤكد أنها على طهارة إن جلست على الأرض. وكان الحبر هونا قد قال مقتبساً عن الحبر حانينا: قال الحبر نحما قد شرع أنهما على طهارة، حتى ولو جلسا على خلفية الأنية الأرضية. ولكن، ألا يبدو هذا بالغ الوضوح؟ لكان من الممكن الافتراض أنه لا بد من فرض التقيد على خلفية ذلك، كإجراء وقائي ضد التخفيف المحتمل للقانون فيما يتعلق بداخلها، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس أنهم على نجاسة على خلفية الأنية الأرضية. وكان الحبر أباي قد قال: كان الحبر نحما قد تمسك بأنهم على طهارة إن جلسوا على شريط من الملابس، على أن يكون لتساعه أقل من ثلاثة في ثلاثة أصابع، بما أنه غير صالح للاستعمال، لا من قبل الفقير، ولا من قبل العني.

وكان الحبر حنيا قد قال أثناء نقاشه مقتبساً عن راب: الهالاخا على توافق مع رأي الحبر نحما: وكان الحبر نحمان قد قال أيضاً: كان آبا قد تعلم "عرضت حالة على للحكام، وأعلنوا أن المرأة التي

يعنيها الأمر على نجاسة". وأنت قد قلت أن الهالاخا على توافق مع الحبر نحميا؟ ماذا كانت تلك الحالة؟ الحالة التي كان قد درس فيها، أنه إن كانت إمرأتان تطحنان باليد، ومن ثم وجد الدم تحت الداخلية، فإن كلاً منهما على نجاسة. في حين أنها لو وجدت تحت الخارجية، تكون وحدها على نجاسة، وتبقى الداخلية على ما هي عليه من الطهارة. أما إن وجدت بينهما، فكلاهما على نجاسة. وقد حدث في إحدى المرات أن دماً قد وجد على حافة حمام، على ورقة من ورق الزيتون، بينما كانتا تعدان النار في الفرن، عندما تم عرض الحالة على الحكماء، أكدوا أنهما على نجاسة. هذه نقطة خلاف بين التنايم: لأنه كان قد درس: كان الحبر يعقوب قد أعلن أنهم على نجاسة، في حين أن الحبر نحميا كان قد أعلن أنهما على طهارة، وكان الحكماء قد شرعوا ما يتوافق مع الحبر نحميا:

مشنا: إن نامت ثلاث من النساء على سرير واحد، ووجد الدم تحت إحداهن، فثلاثتهن على نجاسة. إن قامت إحداهن بفحص نفسها لتجد أنها على نجاسة، تكون على نجاسة وحدها، وتبقى الأخريان على ما هما عليه من الطهارة، ومن الممكن أيضاً أن يعزى الدم إلى بعضهن. وإن لم يكن من المحتمل لهن أن يلاحظن الإنفلات، لا بد من أن يعتبرن على أنهم قد لاحظن إنفلاتاً.

جمارا: كان الحبر يهودا قد قال مقتبساً عن راب: لكن، لا ينطبق هذا إلا إذا فحصت نفسها مباشرة بعد إكتشاف الدم. كان له نفس الرأي الذي كان لـ بار بادا: حينما يكون زوجها مطالباً بأضحية الخطيئة، تكون أشياءها الطاهرة على نجاسة؛ عندما يكون زوجها مطالب بأضحية الخطيئة بشكل مشکوك فيه، تعتبر أشياءها الطاهرة على حالة من النجاسة للمشكوك فيها؛ وتبقى أشياءها الطاهرة على طهارتها، في حال كان زوجها معفى. في حين أن الحبر عوشايا كان قد شرع: حتى ولو كان زوجها مطالباً بأضحية الخطيئة، فإن أشياءها الطاهرة تنقى في حالة من الشك. ومن الممكن أن نتقبل السبب في تلك الحالة، بما أنه سيتم الافتراض أن الطبق قد سببت إعاقة الدم؛ ولكن، في هذه الحالة، إن كان من المؤكد وجود الدم، ما الذي من الممكن أن يكون قد سبب له الإعاقة؟ وقد قال الحبر إرميا معلقاً: إلى ماذا يمكن مقارنة هذا كما في الصورة المجازية التي ذكرها الحبر عوشايا؟ إلى شخص عجوز، وطفل كانا يسيران معاً على طريق. يقوم الطفل أثناء مشيه بكبح مشيته، ولكن الطفل يسرع مشيه عندما يدخلان إلى البلدة، وكان أباي قد علق من ناحية أخرى: إلى ماذا يمكن مقارنة الصورة المجازية التي أطلقها الحبر عوشايا؟ إلى الرجل الذي يضع إصبعه في عينه، ما دام الإصبع في العين فإن الدموع تحجب، ولكن، يأتي الدمع بسرعة حال إزالة الإصبع.

ومن الممكن أن تعزي كل منهما الدم إلى الأخرى أيضاً. وقد تساءل حاخاماتنا عن طريقة القيام بذلك؟ إن كانت الأولى حاملاً، والأخرى غير حامل، من الممكن أن تعزي الأولى الدم إلى الأخرى. إن كانت واحدة منهن تربي طفلها، ولم تكن الأخرى كذلك، من الممكن أن تعزي الأولى الدم إلى الأخرى. وإن كانت واحدة منهن إمرأة عجوراً، ولم تكن الأخرى كذلك، من الممكن أن تعزي الأولى الدم إلى الأخرى. إن كانت الأولى عذراء، والأخرى ليست عذراء، من الممكن أيضاً أن تعزي الأولى الدم

إلى الأخرى. أما إن كانتا كلاهما، حاملتين، أو تربيان طفلاً، أو عجائز، أو عذارى، فهذه الحالة تشابه الحالة التي كنا قد تعلمناها، إن لم يكن من المحتمل لهن أن يلاحظن إنفلتاً، فإنهن يعتبرن أنهن قد لاحظن إنفلتاً.

مشفاً: إن نامت ثلاث نساء على سرير واحد، ومن ثم تم العثور على الدم تحت للوسطى بينهما، فإنهن كلهن على نجاسة. وإن وجد تحت التي هي الداخل، فإن كلا من الاثنتان اللتان في الداخل يكن على نجاسة، وتكون التي في الخارج على طهارة. وإن وجد تحت التي في الجهة الخارجية، كانت كل من اللتان من الجهة الخارجية على نجاسة، والتي من الجهة الداخلية على طهارة. متى تكون هذه هي الحالة؟ عندما يعبرن على قدم السرير، ولكنهن كلهن على نجاسة، إن عبرنا خلاله. إن اختبرت إحداهن نفسها، ووجدت أنها على طهارة، تبقى على طهارتها، في حين أن الأخرى يكونان على نجاسة. إن اختبرت اثنتان منهن نفسيهما، ووجدتا أنهما على طهارة، تبقىان على طهارتهما، في حين أن الثالثة تكون على نجاسة. إن قمن كلهن بالإختبار، ووجدن كلهن أنهن طاهرات، فكلهن على نجاسة. إلى ماذا يمكن مقارنة هذا؟ إلى الكومة التي على نجاسة اختلطت مع كومتين أخريين على طهارة، تكون على طهارة، بينما الأخريين على نجاسة؛ إن اختبرت اثنتين من الكومتين، ووجدت أنهما على طهارة، تكونان على طهارة، في حين أن الثالثة تكون على نجاسة؛ وإن اختبرت الثلاثة، ووجدت كلها على طهارة، فتكون كلها على نجاسة؛ وهذا كان مطابقاً لرأي الحبر مائير، الذي كان قد شرع: يبقى أي شيء مشكوك في نجاسته على نجاسة، إلى أن يعرف بالنسبة لك أين مكان النجاسة. في حين أن الحكماء كانوا قد شرعوا أن الشخص يستمر في فحص الكومة، إلى أن يصل إلى الأعماق، أو إلى التربة العذراء.

جمارا: لماذا لا يوجد تفريق في المقطع الأول، بينما يوجد التفريق في المقطع الأخير؟ تطوع الحبر أمي للرد: في الحالة الأولى تشابكت النسوة، إن اختبرت إحداهن نفسها... الخ. ماذا كان الداعي في هذه الحالة لذكر "إلى ماذا يمكن مقارنة هذا؟ هذا ما كان الحبر مائير قد قاله بالإثر للحاخامات: لماذا لم تختلفوا عني في حالة الدم، في حين أنكم اختلفتم عني في حالة الكومة؟ وماذا عن الحاخامات؟ في تلك الحالة، من الممكن إعتبار الكومة على طهارة، لأنه من الممكن الافتراض أن غراباً قد حمل قطعة الجثة بعيداً، ولكن هنا، من أين يمكن أن يكون قد أتى الدم؟.

لقد كان قد درس فيما سلف أن الحبر مائير كان قد قال: لقد حدث في إحدى المرات أنه قد تم التمسك بأن إحدى أشجار الجميز، في كفر صابا، على حالة من النجاسة، ومن ثم اختبرت، ولم يوجد أي أثر للنجاسة. وهبت الرياح بعد مرور بعض الوقت، واقتلعتها من جذورها، ليتكشف أن جمجمة جثة كانت ملتصقة بجذورها. فأجابوه: هل تقدم دليلاً من ذلك؟ من الممكن الاقتراح بأن الاختبار لم يكن شاملاً بما فيه الكفاية.

لقد درس أن الحبر يوسي كان قد ذكر، أنه حدث في إحدى المرات، أنه تم التمسك بأن كهفا في شحين في حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة، وقد تم فحصه إلى أن تم الوصول إلى الأرض، التي كانت ناعمة مثل أظفر الإصبع، ولم يوجد به أي من الأشياء الغير ظاهرة. وبعد مرور بعض الوقت، التجأ إليه بعض العمال ليحتموا من المطر، وحينما ضربوا بفؤوسهم، وجدوا ملاطاً ممتلئاً بالعظام. فأجابوه قائلين: هل تقدم الدليل من ذلك؟ من الممكن الافتراض أن الفحص لم يكن شاملاً بما فيه الكفاية.

كان قد درس أن آبا شاول قد قال أنه قد حدث في إحدى المرات أن تم الافتراض أن كتلة من الطين في بيت هارون على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة، ولم يكن بإمكان الحكماء أن يفحصوها لامتدادها لمسافة طويلة. ولكن، كان في المكان رجل في المكان يدعي الحبر يوشع، وقال لهم: أحضروا لي بعض الملاءات، فأحضروا له بعض الملاءات، فنقعها بالماء، ومن ثم نثرهم فوق الكتلة الطينية. بقيت المنطقة الطاهرة جافة، في حين بدت للرطوبة على المنطقة النجسة. وعندما فحصوا الثانية، وجدوا حفرة كبيرة ممتلئة بالعظام. وقد كان أحدهم قد درس: تلك هي الحفرة التي كان اسماعيل قد ملأها بالأجساد، كما كان مكتوباً، "والآن الحفرة التي رمى اسماعيل فيها جميع أجساد الرجال الموتى، الذين كان قد ذبحهم على يدي جداليا". ولكن، هل كان جداليا من قتلهم؟ ألم يكن في الحقيقة اسماعيل هو الذي قتلهم؟ بالرجوع إلى الحقيقة أنه كان عليه أن يأخذ الملاحظات من نصيحة الحبر يوحنا، وبما أنه لم يفعل، فقد اعتبره النص الكتابي على أنه قد قتلهم.

كان رابا قد قال معلقاً على الشخص أن لا يصدق الافتراء، ومع ذلك فإن عليه أن يدون منه الملاحظات. لقد انتشرت شائعة حول أن أهل الخليل قد قتلوا شخصاً. فجاءوا إلى الحبر طرفون، وقالوا له: هل من الممكن للمعلم أن يخبرنا؟ فأجاب: كيف أتصرف؟ إن لم أخبركم فسوف يرونكم، وإذا خبثتكم، فساكون قد تصرفت على عكس ما قال الحاخامات، "على الشخص أن لا يصدق الافتراء، على الرغم من ذلك فإن عليه أن يدون منه الملاحظات". اذهبوا وخبثوا أنفسكم بأنفسكم.

وقال الرب لموسى: "لا تخف منه". اعتبر أن كل من شبحون، وأوغ، كانوا إخوة، لأن معلماً قد قال: كان شبحون، وأوغ، أبناء شمحازي إذن، لماذا حاف من أوغ، في حين أنه لم يخف من شبحون؟ أجاب الحبر يوحنا مقتبساً عن الحبر شمعون: من الإجابة التي أعطيت إلى ذلك الرجل الورع، من الممكن لك أن تفهم ما الذي كان يدور برأسه. فكر: ربما استدعاه فضيلة أينا إبراهيم، لأنه كان قد قيل: "وجاء واحد كان قد هرب، وقال لأمرام العبري"، ويشير هذا، بالإستناد إلى ما كان الحبر يوحنا قد فسر، إلى أوغ، الذي هرب من قدر جيل الطوفان.

نصت تعاليم حاخاماتنا: إن ضاعت بقعة الدم من امرأة على ملابس، لا بد من أن تطبق عليها سبع مواد، وعلى هذا فإنه يحيد. وكان الحبر شمعون قد شرع: لا بد من أن يفحصها الشخص على شكل أقسام صغيرة. إن ضاع فيها المني، إذا كان جديداً، لا بد من الفحص بإبرة، وعندما يبلى، لا بد

من أن يفحص على ضوء الشمس. وكان أحدهم قد درس أنه لا داعي لأن يكون حجم القسم الواحد أصغر من امتعاع ثلاثة أصابع.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت: من الممكن أن لا تباع إلى الوثني الملابس التي ضاع فيها الكلاييم، أو أن يصنع منه الشخص سرجاً للحمار، ولكن، من الممكن أن يستعمل ككفن للجنة. وكان الحبر يوسف قد علق: هذا يشير إلى أن الأوامر بعدئذ سوف تبطل. وكان الحبر أبياي قد قال له، أو كما قال البعض، الحبر ديمي: ولكن، ألم يكن الحبر حانينا قد قال باسم الحبر جناي: كان هذا قد درس في حالة المناحات فقط، ولكنه محرم في الجبائز؟ فأجاب الآخر، ألم يكن قد قيل أيضاً فيما يتصل بالموضوع نفسه أن الحبر يوحنا كان قد شرع: حتى من أجل الدفن؟ وعلى هذا، فإن الحبر يوحنا يتبع رأيه نفسه الذي كان قد قال فيه: ما للفحوى من النص الكتابي "مغى من بين الموتى"؟ حالما يموت الرجل، يغى من الأوامر.

كان رفرام قد قال مقتبساً عن الحبر حيمدا: من المباح أن تصبغ الملابس التي ضاعت فيها الكلاييم، وتصبح بعد ذلك مباحة للارتداء. وكان رابا قد قال إلى رفرام: من أين للرجل العجوز أن يستنتج هذا؟ رد الآخر بالقول: لقد تعلمنا أنه كان قد درس في المشنا، يستمر الشخص في فحص الكومة إلى أن يصل إلى الأعماق؛ وإن لم تكن هناك، من الواضح أن غراباً قد حملها بعيداً. وهنا أيضاً، ليس للصبغ التأثير نفسه على كل من للصوف والكتان، وبما أنه من غير الممكن أن يدرك أي فرق بين الصوف والكتان، من الممكن الافتراض أن الخيط المنحل قد سقط خارجاً.

كان الحبر أحا قد شرع مقتبساً عن الحبر زوطرا: إن أدخل رجل خيوطاً كتابية إلى ملابسه التي من الصوف، ومن ثم سحبهم إلى الخارج، ولكنه غير واثق من كونه قد سحبهم جميعاً إلى الخارج، فمن الملائم له أن يرتدي الملابس. ما السبب في ذلك؟ من ناحية ما دون في الكتب ليس ربانياً، لأنه كان قد كتب، شعائين، لا ينطبق المنع ما لم تمشط العادة، وتغزل، وتنسج، ولكن الحاخامات وحدهم هم من فرضوا المنع عليها، وبما أن الرجل غير واثق تماماً من سحب الخيوط، تكون الملابس مباحة. وهنا اعترض الحبر أشي: ألا يمكن الافتراض أنه لا بد من أن لا تمشط، ولا تغزل، ولا تنسج؟ على الرغم من ذلك، فإن القانون يتوافق مع الحبر زوطرا، لأن الرب قد عبر عنهم بكلمة واحدة فقط.

نصت تعاليم حاخاماتنا: تكون الملابس المصبوغة عرضة للنجاسة المشكوك فيها على أساس بقع الدم، على أن الحبر ناتان كان قد قال أنها غير معرضة لنجاسة بقع الدم، لأن الملابس المصبوغة قد قررت للمرأة من أجل تخفيف قيود قانون بقع الدم. قد قررت "أ" من قررها؟ قراءة مفضلة: لأن الملابس المصبوغة قد أبيحت للمرأة فقط لتخفيف القانون المتعلق ببقع دمائهن. "قد أبيحت" أ لا يشير هذا إلى أنها قد كانت محرمة مرة من قبل؟ أجل، لأننا قد تعلمنا: في وقت غزو الفسباسيون، كانوا قد منعوا لبس أكاليل الزهور من قبل من قبل العريس، وقرع الطبول أثناء العرس. وكانوا قد رغبوا أيضاً بمنع الملابس المصبوغة، إلا أنهم فضّلوا أن لا يفعلوا، من أجل تخفيف القانون فيما يتعلق ببقع دمائهم.

مشنا: لا بد لسبع مواد من أن تطبق على البقع: اللعاب الذي لا طعم له، وسائل الحبوب المطحونة، والبول، و الناطرون، والأرض المسمدة، وورقة الأسد. إن غمرها الشخص بالماء، وتعامل مع أشياء طاهرة بها، وطبق عليها المواد السبعة، ولم تزل البقعة، فلا بد أن تكون صبغة؛ وتبقى الأشياء الطاهرة على طهارتها، ولا يوجد أي داعي لغمرها في الماء مرة أخرى. إن اختفت البقعة، أو ظهر أنها اختفت، فلا بد أنها بقعة من الدم، وتكون الأشياء الطاهرة على نجاسة، ومن الضروري أداء الإستحمام مرة أخرى. ما المقصود باللعب الذي لا طعم له؟ الذي يصدر عن الرجل الذي لا يأكل شيئاً في ذلك اليوم. سائل الحبوب المطحونة؟ عجينة، تصنع من الحبوب المطحونة، التي كانت قد قشّرت في الأصل. البول؟ يشير إلى الذي يبدو وكأنه قد تخمر. ولا بد من تنظيف البقعة ثلاث مرات بكل واحدة من المواد. إن لم تطبق حسب الترتيب المطلوب، أو إن طبقت للمواد السبعة في الوقت نفسه، فكان شيئاً لم يفعل.

جمارا: قال أحدهم: الناطرون الاسكندري، وليس الناطرون الأنطاطري:

بوريت، كان الحبر يهودا قد قال أن هذا يعني أحياناً؛ ولكن، ألم يكن قد درس: "البوريت، و الأحيالاً"؟ المقصود أن البوريت يعني الكبريت. وهنا تمت الإشارة إلى التناظر: لقد أضافوا إليهم بصيلة نبات زهرة النجم، وعوراش الحديقة، و البوريت، و الأحيال؛ والآن، لو كان المقصود من البوريت، الكبريت، لكان ظهر الاعتراض: هل تخضع إلى قيود السنة السبتية، بالنظر إلى أنه كان قد درس: هذه قاعدة عامة، يخضع كل ما شيء له جذر إلى قيود السنة السبتية، وعلى العكس، فإن ما ليس له جذر، لا يخضع إلى قيود السنة السبتية؟ إذن ماذا تقترح: أن البوريت تعني الأحيال؟ ولكن، ألم يكن قد درس من قبل: "البوريت، و الأحيال"؟ هناك نوعان من الأحيال:

خمونيا: كان راب يهودا قد قال مصراً: شلوق-حوص:

والعشلاغ؛ وكان صاموئيل قد استفسر من رجال البحر، وأخبروه أن اسمها كان عشلاغ، أنها كانت لتتواجد بين شقوق الآلي، وأنها كانت قد استخلصت مع أظفر من حديد.

إن نقعها أحدهم بالماء، ومن ثم عاد ليتعامل مع الأشياء الطاهرة... إلخ. نصت تعاليم حاخاماتنا: إن طبقها الشخص على المواد السبعة، ومن ثم لم تزل، ومن ثم طبقت عليها الصابون، فاختفت، تكون أشياء الشخص الطاهرة على نجاسة. ولكن، ألا تزيل الصابون الصبغة أيضاً؟ إليك أخرى مفضلة أكثر: إن طبق عليها الشخص ستة من المواد، ولم تزل، واختفت عند تطبيق الصابون، تكون أشياء الطاهرة على نجاسة، لأنه من الممكن أن تكون قد اختفت في حال طبق عليها الشخص المواد السبعة. وكانت بارايता أخرى قد درست: إن لم تزل بعد ن طبق عليها الشخص المواد السبعة، ولكنها اختفت عندما أعاد الكرة، تبقى أشياء الشخص الطاهرة على ما هي عليه من الطهارة. وكان الحبر زيرا قد قال: كان هذا قد درس فقط فيما يتعلق بالأشياء الطاهرة التي تم التعامل معها بين الغسل الأول، والغسل الثاني؛ ولكن، تكون الأشياء الطاهرة التي تم التعامل معها بعد الغسل الثاني على نجاسة، بما

أن الشخص كان دقيقاً بشأنها وقد اختفت. وعندها استفسر الحبر آبا من الحبر آشي: هل تعتمد النجاسة على كون المرء دقيقاً؟ أجاب الآخر بالقول: أجل، لأنه كان قد درس في السابق أن الحبر حييا كان قد شرع: من الممكن أن يطبق المرء المواد السبعة على تلك التي من المؤكد أنها بقعة من دم الطمث، و يحيدنها إنطلاقاً من ذلك. ولكن، لماذا يكون الحال على ما نكر، بالنظر إلى أنها من دم الطمث؟ وعلى هذا، فإنه من الواضح، أن النجاسة تعتمد على كون المرء دقيقاً. ربما تعتمد النجاسة أيضاً هنا على كون المرء دقيقاً.

كنا قد تعلمنا في مكان آخر: إن امتصت كمرة من إناء خرفي، كانت للزباب قد استعملتها، السوائل، ومن ثم سقطت في أجواء أحد الأفران، وتم تسخين الفرن، يصبح الفرن على نجاسة، لأن السوائل سوف تندمج معا بكل تأكيد. وكان ريش لاش قد قال: لقد كان هذا قد درس فيما يتعلق بالموائ ذات النجاسة الثانوية فقط، ولكن، في حالة السوائل ذات النجاسة الرئيسية، يكون الفرن على نجاسة على الرغم من أنه لم يتم تسخينه، في حين أن الحبر يوحنا كان قد أكد على أن الفرن على نجاسة، سواء كانت السوائل من ذات النجاسة الرئيسية أو الثانوية، فقط إذا تم تسخينه.

وكان الحبر يوحنا قد أبدى الاعتراض ضد ريش لاش: إن غمره للشخص بالماء، وبعامله مع الأشياء الطاهرة عليه، طبق عليه المواد السبعة، ولم تزل البقعة، لا بد من أنها من الصبغة؛ وتبقى الأشياء الطاهرة على طهارتها، ولا يكون هناك أي داعي لغمرها في الماء من جديد. فأجاب الآخر بالقول: اترك القوانين الربانية وحسب التي تخص البقع جانباً. ولكن، اعترض الحبر يوحنا بالقول: ألم يكن الحبر حييا قد درس، "من الممكن أن يطبق المرء المواد السبعة على البقعة التي من المؤكد أنها من دم الطمث، ومن ثم يقوم بتحبيدها؟" أجاب الآخر بالقول: من أين للحبر حييا أن يعرفه، إن لم يكن رابي قد درس هذا؟.

كان الحبر يوحنا قد أبدى اعتراضاً آخر ضد ريش لاش: إن تم إمتصاص ربع مقياس من الدم على أرضية منزل، يصبح كل ما في المنزل على نجاسة، وعلى الرغم من ذلك، فقد كان آخرون قد قالوا: يبقى كل ما في المنزل على طهارة. على الرغم من ذلك، فإن هاتان النسختان لا تختلفان بشكل أساسي، بما أن الأولى تشير إلى الأوعية التي كانت هناك أصلاً، في حين أن الأخرى تشير إلى الأوعية التي كانت قد أحضرت لاحقاً. تكون الملابس على نجاسة، في حالة إمتصاصها للدم، وحين غسلها، اندمج ربع مقياس من الدم منها، وإلا فإنها على نجاسة! وكان الحبر كهانا قد أجاب بالقول: لقد كانوا هنا يتعلمون بعض القوانين المخففة المتطرفة بربع المقياس من الدم، يشير كلاهما إلى خليط من الدم الطاهر، وغير الطاهر؛ ويختلف قانون الدم المختلط بما أنه رباني وحسب. وكان ريش لاش قد أبدى اعتراضاً ضد الحبر يوحنا: تعتبر أي نجاسة إمتصاص لا يمكن أن تندمج على طهارة. وعلى هذا، ألا يمكن الإستنتاج أنه على طهارة إن كان من الممكن أن يندمج، حتى ولو لم يندمج بعد؟ أجاب الحبر بابا بالقول: اتفق الكل على أنه على طهارة، حيثما لم يكن بإمكانه أن يندمج، ولم يمنع المالك

الإمتصاص. واتفق الجميع على أنه على نجاسة، إن كان بإمكانه أن يندمج، وكان الملك قد أوقف الإمتصاص. لم يختلفوا إلا في حالة كونه قادر على الإندماج، ولكن الملك لا يمانع إمتصاصه. كان أحد المعلمين قد تمسك بالرأي بأنه على نجاسة، بما أن بإمكانه أن يندمج، حتى ولو يمسح الملك إمتصاصه؛ في حين أن المعلم الآخر كان قد تمسك بأنه على الرغم من أنه قادر على الإندماج، يكون على نجاسة إن منع للمالك الإمتصاص، وليس إن لم يفعل.

ما المقصود باللعب الذي لا طعم له كان أحدهم قد درس: لعاب الرجل الذي لم يتذوق شيئاً منذ المساء السابق. وكان الحبر بابا قد نوى أن يفسر أمام رابا أن هذا يظهر المعنى نفسه، مثلاً يقول أحدهم، أنه لم يذق شيئاً عند المساء. ولكن، عاد رابا ليبيّن له: هل قال في المساء؟ لقد قال فقط "منذ المساء السابق"، وتستنتي الشخص الذي يستيقظ باكراً، ويتناول الطعام. وكان راباه بن بار حنا قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنا: ما المقصود من التعبير "اللعب الذي لا طعم له"؟ لعاب الشخص الذي أمضى نصف الليل في النوم. وهذا يشير إلى أن نوع اللعب يعتمد بشكل رئيسي على النوم. ولكن، ألم يسبق لنا أن تعلمنا أن الرجل إذا نام طوال النهار، فلا يكون لعبه بغير طعم، وإذا استيقظ طوال الليل، فإنه لعبه على غير طعم؟ هناك، الحالة تخص الشخص الذي يشعر بالنعاس. كيف يمكن فهم حالة النعاس الواردة هنا؟ أجاب الحبر آشي بالقول: حيث يكون الرجل نصف مستيقظ، ونصف نائم؛ يقوم بالإجابة إذا ما وجه إليه السؤال، ولكنه لا يكون جواب عقلائي، وإن ذكر بأي شيء، فإنه لا يستطيع أن يتذكر أيّاً منه.

كان أحدهم قد درس: إن استيقظ رجل في الصباح الباكر، وتعلم درسه، لا يكون لعبه بلا طعم. ولكن، إلى متى؟ أجاب الحبر يوشع مقتبساً عن الحبر آشي، الذي اقتبس بدوره من الحبر إليعزر: خلال الفترة التي تكفي لأن يقول المرء الكلام الكامل الذي يتحدث به خلال ثلاث ساعات.

سائل الحبوب المطحونة؟ العجينة التي تمجن من الحبوب المطحونة... الخ. هل من الممكن الإقتراح أن هذا يؤمن الدعم لريش لاخش: لا بد من وجود لعب لا طعم له في كل من المواد؟ من الممكن أن تكفي حرارة الفم. لا بعد المشنا المذكور على توافق مع الحبر يهودا: لأنه كان قد درس أن الحبر يهودا قد فسر قائلاً، يوضع فيه سائل الحبوب المطحونة المغلي قبل الأبار الملح، ما للدليل على أن التعبير أبار يعني قبل؟

أجاب الحبر نحمان: لأن النص الكتابي كان قد قال: "ومن ثم ركض أحمعاس على الطريق السهل، ومن ثم سبق القاشيط في الركض وإسيا عابور". أجاب أباي بأن الدليل يؤخذ من هنا: وقد كان نفسه قد عبر عابر قبلهم. وقد أرد إذا رغبت أيضاً بأن الدليل يؤخذ من هنا: وقد مات ملكهم وإسيا عابور قبلهم، ولرب أمامهم.

البول؟ يشير هذا إلى البول الذي يبدو وكأنه قد تخمر. وقد نصت إحدى التعاليم: ما هي فترة تخمرهم؟ ثلاثة أيام. وكان الحبر يوحنا قد علق قائلاً، لا بد من مقاييس إضافية لتعريف كل المقاييس

التي نكرها الحكماء فيما يتعلق ببقع الدماء: هل البول هو بول الطفل، أم بول الرجل العجوز، بول رجل، أو امرأة، مغطى، أو غير مغطى، بسبب الصيف، أم بسبب الشتاء؟
لا بد من أن يظهر الشخص البقعة ثلاث مرات. وكان الحبر إرميا قد استفهم: هل تحصى الحركة للأمام والخلف كواحدة، أو من الممكن أنها تحصى على أنها اثنتين؟ لم يتم الوصول إلى قرار حاسم بهذا الشأن.

إن لم تنطبق هل الترتيب المقرر. نصت تعاليم حاحاماتنا: إن تم تطبيق الأخيرة قبل السابقة، كانت بارايئا قد درست أن الأخيرة تحصى، أما الأولى فلا تحصى. فسي حين أن بارايئا أخرى كانت قد درست، تحصى السابقة، ولا تحصى الأخيرة! أجاب أباي: تحصى الأخيرة، ولا تحصى السابقة في كلا التعبيرين؛ ولكن، يشير التعبير "السابقة" إلى تلك التي تأتي أولاً في الترتيب المقرر، على الرغم من أنها تأتي ثانياً في عملية التطبيق.

مشنا: يكفي لأي امرأة لديها فترة مستقرة أن تحصى النجاسة منذ الفترة المحددة. وهذه هي أعراض الفترة المستقرة، إن تناءت المرأة، إن عطست، إن شعرت بالألم في قمة معدتها، أو أسفل أحشائها، الإنفلاتات، أو يتلازم مع نوع من الإرتجاف، أو أي أعراض أخرى مشابهة. أي امرأة تنشئ لنفسها واحدة من الأعراض ثلاث مرات، تعتبر على أنها ذات فترة مستقرة.

جمالرا: ألم نتعلم مرة من قبل، أنه يكفي لأي امرأة لها فترة مستقرة أن تحصى فترة نجاستها منذ الوقت المحدد؟ وهناك، المرجعية إلى الفترات المستقرة التي تثبت بالأيام، بينما المرجعية هنا إلى الفترات المستقرة التي تثبت من خلال حالات الجسد؛ كما أنه كان قد درس فعلياً، إليك أعراض الفترة المستقرة: إن تناءت المرأة، إن عطست، شعرت بالألم في قمة معدتها، أو أسفل الرحم، أو نزف الدم، الإنفلاتات! إذن، أليس الإنفلات باستمرار؟ أجاب عولا: هذه حالة حيث ينفلت منها دم على نجاسة، كنتيجة لإنفلات آخر من الدم الذي على طهارة، أو... نوع من الإرتجاف... الخ. ما الذي كان من المراد شموله من التعبير "أو أي أعراض أخرى مشابهة"؟ أجاب راباه: ليشمل المرأة التي تشعر بثقل في رأسها، أو في أطرافها، التي ترتجف، أو تتجشأ. وكان الحبر هونا قد قال مقتبساً عن صاموئيل: تمسك بأن الحاحامات كانوا قد قالوا، بالنسبة إلى الفترات المستقرة التي تثبت بعدد الأيام، يتطلب الطهور لأكثر من مرة، لأنه يكفي ظهور واحد فقط بالنسبة إلى الفترات التي تثبت بحالات الجسد، ويكفي الظهور ثلاث مرات للفترات المستقرة التي تثبت بحالات الجسد والتي لم يذكرها الحكماء؛ ولكني لا أعرف، ما المراد شموله من التعبير الأخير؟ أجاب الحبر يوسف: لكي يشمل المرأة التي تعاني من ثقل في رأسها، ثقل في أطرافها، التي ترتجف، أو تتجشأ. فقال له الحبر أباي: وماذا تعلمنا من ذلك، بالنظر إلى أن هذا فعلياً تشريع في المشنا، التي قد فسرها راباه على هذا الأساس؟ فقال أباي: بل الأخرى القول، أن المراد شمولها كانت قد أكلت الثوم، ومن ثم لاحظت الإنفلات، والتي أكلت بصلاً، ومن ثم لاحظت الإنفلات، أو التي قد مضغت الفلفل، ومن ثم لاحظت الإنفلات. وكان الحبر

يوسف قد قال معلّقاً: لم أسمع بهذا التقليد. فقال له أباي: لقد قلته لنا بنفسك، وقد كان لذلك علاقة بالتالي: إن كانت عادة المرأة أن تلاحظ الإنفلات في اليوم الـ ١٥ من الشهر، ومن ثم تغير هذا إلى اليوم الـ ٢٠، يحرم عليها الجماع في كلا اليومين. إن لاحظت الإنفلات في ثلاثة أشهر متعاقبة، في اليوم الـ ٢٠، يصبح للجماع مباحاً في اليوم الـ ١٥، ويصبح اليوم الـ ٢٠ فترتها للمستقرة: لأنه من غير الممكن لأي امرأة أن تنشئ فترتها المستقرة، ما لم يظهر الإنفلات ثلاث مرات في نفس التاريخ. وقد أضفت أيضاً فيما له علاقة بهذا، أن الحبر يهودا كان قد قال مقتبساً عن صامونيل: هذا يمثل رأي الحبر: جمالليل، الذي كان قد اقتنسه من الحبر شمعون، علماً بأن الحكماء كانوا قد شرعوا: إن رأت الإنفلات مرة، فليس من الضروري أن تراه مرة أخرى، ولا ثالثة. وعندها سألتك، لماذا كان ذكر المرة الثالثة، ما دام ليس هناك داعي إلى الثانية أصلاً، فأجبت، أنه لا داعي لأن تلاحظه مرة ثانية في حالة الفترة المستقرة، التي تثبت بحالات الجسد، ولا داعي لأن تلاحظه للمرة الثالثة في حالة الفترات المستقرة التي تثبت بعدد الأيام. ولكن، لماذا لم يقل ببساطة، هذا رأي الحبر شمعون؟ هذا ما كان صامونيل قد أخبرنا إياه: يتمسك الحبر: جمالليل بنفس الرأي الذي يتمسك به الحبر شمعون:

مشنا: إن إعتادت امرأة أن تلاحظ إنفلاتات الطمث في بداية أعراض فتراتنا المستقرة، تكون كل الأشياء الطاهرة التي تعاملت معها خلال فترة استمرارية الأعراض على نجاسة؛ ولكن، إن إعتادت أن تلاحظ إنفلاتاتها مع نهاية الأعراض، تبقى جميع الأشياء الطاهرة التي تعاملت معها خلال فترة استمرارية الأعراض على ما هي عليه من الطهارة. وكان الحبر يوسي قد شرع أيضاً أنه من الممكن أن تثبت الفترات المستقرة عن طريق الأيام والساعات. يحظر عليها الجماع مع شروق الشمس فقط إن إعتادت أن تلاحظ إنفلاتاتها مع شروق الشمس. وكان الحبر يهودا قد شرع: من للمباح لها أن تمارس الجماع طوال ذلك اليوم.

جمارا: وكان أحدهم قد درس: ماذا قصد الحبر يوسي من التعبير "من الممكن أن تثبت كذلك الفترات المستقرة من خلال الأيام والساعات"؟ إن إعتادت امرأة أن تلاحظ إنفلات الدم في اليوم الـ ٢٠ من الشهر، وفي الساعة السادسة من اليوم، ولم تلاحظ أي إنفلات عندما حان موعد اليوم الـ ٢٠، يحظر عليها الجماع خلال الساعات الأولى الستة؛ وعلى الرغم من ذلك، كان الحبر يهودا قد أباحه حتى بداية الساعة السادسة، علماً أنه لا بد لها من أن تأخذ احتمالية الإنفلات خلال الساعات الستة. أما إن مرت الساعة السادسة من دون أن تلاحظ الإنفلات، تبقى محظورة من الجماع طوال ذلك اليوم؛ وهذا كان رأي الحبر يهودا: على الرغم من أن الحبر يوسي كان قد أباح الجماع منذ وقت طقس الظهر وصاعداً.

إن إعتادت... الخ. ولكن، ألم يسبق أن درس: كان الحبر يهودا قد شرع: يكون الجماع مباحاً لها طوال الليل؟ لا يشكل هذا الأمر تناقضاً. نتعامل المشنا مع المرأة التي إعتادت أن تعاني من الإنفلات في بداية اليوم، في حين أن المشنا تعاملت مع المرأة التي عانت من الإنفلات في نهاية النهار.

وكانت البارايता قد أوردت: يحرم الحبر يهودا الجماع قبل فترتها المستقرة، ويبيح بعد الفترة. في حين أن بارايता أخرى كانت قد صرحت: يحرم الحبر يهودا الجماع بعد فترتها المستقرة، ويبيح قبل فترتها المستقرة. ومع ذلك، فإن هذا الأمر لا يشكل أية صعوبة على الإطلاق، بما أن الحالة الأولى تتعامل مع المرأة التي تعاني من النزف عادة في نهاية الليل، في حين أن الأخرى تتعامل مع المرأة التي تعاني من النزف عادة في بداية اليوم.

كان رابا قد قال، أن الهالاخا على توافق مع الحبر يهودا: ولكن، هل من الممكن أن يقول رابا هذا، بالنظر إلى أنه كان قد علمنا: "وعلى هذا، فإنه لا بد أن تفصل أبناء إسرائيل من خلال كونهم على نجاسة"، وكان الحبر إرميا قد علق أنه من الممكن الإستنتاج مما سبق، أن هذا تحذير إلى أبناء إسرائيل، أنه لا بد لهم من أن يفصلوا عن زوجاتهم قريبا من فتراتهن. وكم المدة؟ أجاب رابا: لمدة أوناه واحدة. والآن، ألا يعني هذا، أوناه إضافية؟ لا، بل الأوناه نفسها. إذن، ما الداعي للتعبيرين؟ كلاهما مطلوبان. لأنه لو كان قد أخبرنا التعبير الأول فقط، لكان قد تم الافتراض أنه ينطبق على القانون المتعلق بالأشياء الطاهرة فقط، ولا يتعلق بمدى إباحية المرأة لزوجها. وقد تم إخبارنا بالتعبير الثاني على هذا الأساس. ولو لم يذكر إلا التعبير الثاني فقط، لكان قد تم الافتراض أنه يكون من المتطلب وجود أوناه أخرى إلى جانب فترتها المستقرة، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس، أنه لا ضرورة إلا لأوناه واحدة فقط.

مشفاه: إن كانت معادة على ملاحظة إنفلات الدم في اليوم الـ ١٥، ومن ثم تعبر هذا إلى اليوم الـ ٢٠، يكون الجماع الزوجي محظورا في كلا اليومين. ويظل على حرمة إذا تكرر الأمر نفسه في الشهر التالي. أما إذا تغير للشهر الثالث على التوالي، يكون الجماع مباحاً في اليوم الـ ١٥، ومحظورا في اليوم الـ ٢٠، لأنه بعد فترتها المستقرة، ومن غير الممكن للمرأة أن تعتبر فترة طمثها مستقرة ما لم يظهر الإنفلات في الوقت نفسه ثلاث مرات متتالية؛ ولا تعفى من قيود الفترة المستقرة إلا إن تنوعت الفترة ثلاث مرات.

جمارا: لقد كان قد قيل فيما سلف: إن لاحظت امرأة الإنفلات في اليوم الـ ١٥ من الشهر الأول، واليوم الـ ١٦ من الشهر الثاني، واليوم الـ ١٧ من الشهر الثالث، تكون على هذا قد أنشأت لنفسها فترة مستقرة بناء على التقدم الحسابي، إلا أن صاموئيل كان قد قال: من غير الممكن إنشاء فترة مستقرة ما لم يتكرر التقدم ثلاث مرات متتالية. إذن، هل يمكن التسليم بأن رابا، وصاموئيل قد اختلفا على المبدأ نفسه الذي اختلف عليه كل من رابي، والحبر شمعون؟ لأنه كان قد درس أنه إن تزوجت امرأة من رجل، ومن ثم مات، وتزوجت من آخر، فمات أيضاً، وتزوجت من ثالث، فإن كلا من رابي، والحبر شمعون كانا قد شرعا، أنه ربما لها أن تتزوج من ثالث، ولكن قد لا يكون لها أن تتزوج من الرابع؟ لا، من الممكن أن يسلم الجميع بأن القانون على توافق مع الحبر

شمعون، ولكنهما اختلفا هنا على هذا المبدأ: يتمسك راب بأن اليوم الخامس مشمول بالعدد، في حين أن صاموئيل لا يعتبره مشمولاً مع العدد، بما أن الملاحظة فيه لم تكن من التقدم الحسابي. فأبدى اعتراضاً ضده: إن كانت المرأة معتادة على ملاحظة إنفلاتها في اليوم الـ ١٥، ومن ثم تغير إلى الـ ١٦، فإن الجماع محظور في كلا اليومين. إن تغير هذا إلى اليوم الـ ١٧، يباح الجماع في اليوم الـ ١٦ مرة أخرى، ولكنه يحظر في اليوم الـ ٥، واليوم الـ ١٧. إن تغير هذا إلى اليوم الـ ١٨، يكون الجماع مباحاً مرة أخرى في جميع الأيام السابقة؛ ومن ثم يحظر في اليوم الذي يلي اليوم الـ ١٨ وصاعداً فقط. ألا يشكل هذا اعتراضاً ضد راب؟ ومن الممكن أن يجيبك راب: يختلف القانون حيث اعتادت المرأة أن ترى إنفلاتها في تاريخ محدد. ولكن بالنسبة إلى من كان قد أبدى الاعتراض، على أي أساس قد أبدى الاعتراض؟ لقد افترض أنه لا بد من أن تكون حالة المرأة التي اعتادت أن يكون لديها فترة مستقرة قد ذكرت: كما كان من الممكن الافتراض بما أنه من المعتاد أن تلاحظ الإنفلات في تاريخ مستقر، ومن ثم تغير هذا، فإن التغير يكون فعالاً، حتى ولو لم يظهر هذا إلا مرتين فقط، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس، أنه لا بد من يظهر التغير ثلاث مرات.

وهنا ظهر الاعتراض: إن لاحظت النزف في اليوم الـ ٢١ من الشهر الأول، وفي اليوم الـ ٢٢ من الشهر التالي، ومن الشهر الـ ٢٣ من الشهر الثالث، فإنها تكون قد أنشأت لنفسها فترة مستقرة. إذا قفزت إلى اليوم الـ ٢٤، فإنها لا تكون قد أنشأت فترة منتظمة لنفسها. ألا يمثل هذا الأمر اعتراضاً ضد صاموئيل؟ من الممكن أن يجيبك صاموئيل بالقول: نحن نتعامل هنا مع حالة المرأة، على سبيل المثال، التي كانت معتادة على ملاحظة الإنفلات في اليوم الـ ٢٠، ومن ثم تغير هذا الأمر إلى اليوم الـ ٢١. ويبرر هذا الرأي أيضاً استدلال من ترتيب الكلمات؛ لأن اليوم الـ ٢٠ كان قد ترك، واليوم الـ ٢١ قد ذكر. وهذا نهائي وحاسم.

لأنه من غير الممكن للمرأة أن تعتبر دم طمثها مستقراً، ما لم يكن الظهور منتظماً... الخ. كان الحبر بابا قد فسر بالقول: لم يدرس هذا إلا فيما له علاقة بالفترة المستقرة، ولكن، يكفي ظهور واحد فقط، فيما يخص أخذ النزف بعين الاعتبار. ولكن ماذا يعلمنا، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: إن كانت معتادة على ملاحظة تنقفاً من دم الطمث في اليوم الـ ١٥، وتغير هذا إلى اليوم الـ ٢٠، فإن الجماع الزوجي محرم في كلا اليومين؟ إن كان لا بد من أن استدلال قد أخذ من هناك، لكان من الممكن الافتراض أن التشريع لا يطبق إلا إن كانت المرأة لا تزال في فترة طمثها، وإن لم تكن لا تزال في فترة طمثها، لا يجب عليها أن تأخذ احتمالية النزف بعين الاعتبار، وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أنه لا بد من أخذ احتمالية النزف حتى في الحالة الأخيرة.

ولا تغنى من قيود الفترة المستقرة ما لم... الخ. وكان الحبر بابا قد قال مفسراً: كان هذا، أنه من الضروري أن يظهر للتغير ثلاث مرات قبل أن تنشأ الفترة المستقرة، قد قيل فقط إن كانت الفترة المستقرة قد أنشأت، من خلال الظهور ثلاث مرات متتابعة، ولكن، من الممكن أن تبطل التي تنشأ على

أساس ظهورين متتابعين، إذا كان الظهور التالي مخالفاً. ولكن، ماذا يعلمنا، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: ليس من الممكن أن تعتبر المرأة على أنها فتراتها من دم الطمث مستقرة، ما لم يكن الظهور منتظماً لثلاث مرات؟ لأنه كان من الممكن الافتراض أن ظهوراً واحداً، يبطله آخر، وظهورين يبطلهما اثنين، وثلاث مرات يبطلها ثلاث أخرى، فقد تم إخبارنا على هذا الأساس أن تغيراً واحداً فقط يكون كافياً لظهورين اثنين. وكان قد درس بما يتوافق مع الخبر بابا: إن كانت المرأة معادة أن تلاحظ إفلاتها من دم الطمث في اليوم الـ ٢٠، ومن ثم تغير هذا إلى اليوم الـ ٣٠، فإن الجماع محظور في كلا اليومين. وإن حان موعد اليوم الـ ٢٠، ولم تلاحظ أي إفلات، فإن الجماع مباح لها إلى اليوم الـ ٣٠، على أن تأخذ احتمال حدوث النزف في اليوم الـ ٣٠ نفسه. وإن حان موعد اليوم الـ ٣٠، ولاحظت النزف، واليوم الـ ٢٠، ولم تلاحظ أي إفلات، واليوم الـ ٣٠ ولم تلاحظ إفلاتاً، ومن ثم عانت لتلاحظ النزف في اليوم الـ ٢٠، يصبح اليوم الـ ٣٠ هو اليوم المباح، واليوم الـ ٢٠ هو اليوم المحرم، لأن الضيف يأتي في وقته الاعتيادي.

مشنا: النساء مثل نبات الكرمة، فيما يتعلق بعذارتهن. من الممكن أن يكون لإحدى الكرمات خمر أحمر، في حين أنه من الممكن أن يكون لأخرى خمر أسود. من الممكن أن تعطي إحداها خمراً كثيراً، في حين أن أخرى لا تعطي إلا القليل. وكان الخبر يهودا قد قال أن كل كرمة طبيعية تعطي الخمر، ولا تكون التي لا تعطي الخمر إلا دورقطي:

جمارا: وقد نصت إحدى التعاليم: على أن جيلاً كاملاً قد عزل قطع: وكان الخبر حياً قد درس: كما أن الخميرة مفيدة للعجينة، فإن دم الطمث مفيد للمرأة. وكانت إحدى التعاليم قد نسبت القول التالي إلى الخبر مائير: يكون للمرأة التي لديها وفرة من دم الطمث أولاد كثيرين.

الفصل العاشر

مشنا: إن تزوجت فتاة صغيرة في السن، لم يكن وقت بلوغها سن الطمث قد حان، كان بيت شماي قد شرع أنه يسمح لها أربع ليال، وكان بيت هيلل قد قال: إلى أن يشفى الجرح. إن حان موعد طمثها، وتزوجت، كان بيت شماي قد شرع أنه يسمح لها الليلة الأولى، وكان بيت هيلل قد شرع: أربع ليال، حتى انتهاء السبت. إن لاحظت إنفلاتاً، حيث كانت لا تزال في بيت أبيها، كان بيت شماي قد شرع: يسمح لها الجماع الروجي الإجباري فقط في حين أن بيت هيلل كان قد شرع: طوال تلك الليلة. جمارا: وكان الحبر نحمان قد قال مصراً: حتى ولو كانت قد لاحظت إنفلاتاً. من أين تم الاستدلال على هذا؟ لأنه قد تم الوصول في المقطع الأخير إلى تفريق بين التي لاحظت، والتي لم تلاحظ إنفلاتاً، ومن هذا، فإنه يستدل على أن المقطع الأول لم يقرر أي تفريق بين التي لاحظت، والتي لم تلاحظ النزف. وكان قد درس كذلك: كان بيت هيلل قد شرع: يباح الجماع إلى أن يشفى الجرح، دون الانتباه إلى كونها قد لاحظت سابقاً أم لم تلاحظ النزف.

إلى أن يشفى الجرح. إلى متى؟ أجاب على ذلك الحبر يهودا بالقول، أن راب كان قد قال: "إلى أن يهم إنفلاتها"، وعندما كنت قد ذكرت ذلك في حضور صاموئيل، قال لي، لا أعرف ماذا يعني ذلك "النزف" بالصبط؛ من الأجدر أن يفسر، طالما أن اللعاب ينشأ في الفم، بالاستناد إلى الجماع. كيف للمرء أن يفهم "النزف" الذي تحدث عنه راب؟ رد على هذا الحبر صاموئيل، فسر راب هذا لي بالقول: إن لاحظت إنفلاتاً أثناء وقوفها، ولم تلاحظ إنفلاتاً أثناء جلوسها، فإنه من الممكن معرفة أن الجرح لم يشف بعد؛ إن لاحظت النزف عندما تمددت على الأرض، ولم تلاحظ أي إنفلاتاً عندما تمددت على الوسائد، والمساند، فإنه من الممكن معرفة أن الجرح لم يشف بعد؛ وإن كانت قد تمددت على أي من هذه، فإنه يمكن معرفة أن الجرح قد شفى، سواء لاحظت أم لم تلاحظ النزف.

إن وصلت إلى العمر الذي يأتي فيه طمثها... إلخ. كان قد قيل: إن مارست الجماع خلال النهار، كان راب قد شرع: أنها لم تفقد بسبب ذلك حق الجماع أثناء الليالي، إلا أن ليفي كان قد شرع: تكون بذلك قد فقدت حقها في الجماع خلال الليالي. وكان راب ليشرع: لم تفقد حقها في الجماع أثناء الليالي، لأننا كنا قد تعلمنا، "إلى أن ينتهي يوم السبت". إلا أن ليفي كان قد شرع: تكون بذلك قد فقدت حقها في الجماع خلال الليالي، بسبب المعنى من الليالي الأربعة التي ذكرت في التعبير أربع أواناء: ولكن، ماذا كانت العاية من ذكر "أربع ليالي"، بالنسبة إلى راب؟ وعلى هذا الأساس تم إخبارنا بما يعتبر الأساليب الجيدة، أي بما معناه، أنه يجب أن يحدث الجماع خلال الليل. ولكن، كان لا بد من أن تذكر "أربع ليالي" فقط بالنسبة إلى ليفي، ماذا كانت الغاية من قول "إلى أن ينتهي يوم السبت"؟ هذا ما كان قد تم إخبارنا إياه: أنه من المباح القيام بالجماع الروجي يوم السبت، وهذا يتوافق مع تشريع صاموئيل: من المسموح الدخول من خلال خرق ضيق في السبت، على الرغم من أن المرء يسبب تساقط الحصى.

كان قد قيل: إن مارس الرجل الجماع الزوجي، ولم يجد الدم، وعندما كرر العملية، وجد الدم، كان الحبر حائناً قد شرع: تكون المرأة على نجاسة؛ إلا أن الحبر آسي كان قد شرع: أنها على طهارة. وكان الحبر حائناً قد شرع أنها على نجاسة، لأنه لو كان الدم دم العذرية، لكان قد انبثق في المناسبة الأولى. إلا أن الحبر آسي كان قد شرع: أنها على طهارة، لأنه من الممكن أنه قد حدث لها شيء غير طبيعي، بالاستناد إلى تعبير صاموئيل: بإمكانني أن أؤدي الجماع عدة مرات، من دون أن أسبب أي نزيف. وماذا عن الآخر؟ كان صاموئيل مختلفاً عن الناس العاديين، لأن إمكانياته كانت هائلة.

وكان راب قد قال: يباح للمرأة التي وصلت إلى سن النضوج طوال الليلة الأولى. ولكن، لا ينطبق هذا إلا على المرأة التي لم تلاحظ النزف أبداً، ولكن، إن لاحظت نزفاً، لا يسمح لها إلا بأفعال الجماع الإيجابية فقط. وهنا ظهر الاعتراض: لقد حدث في إحدى المرات أن رابي قد أباح لإمرأة في أربع ليالي، لمدة ١٢ شهراً. والآن، كيف لنا أن نفهم تشريعه؟ إن كانت الإجابة المقترحة، أنه سمح لها كل هذه الليالي، خلال الفترة التي كانت لا تزال فيها قاصراً. لكان قد ظهر الاعتراض: ألم تكن قد تعلمنا "إلى أن يشفى الجرح"؟ ومع ذلك، إن كانت الإجابة المقترحة، أنه قد سمح لها طوال الليالي خلال فترتها من النعرات، لظهرت الصعوبة التالية: هل من الممكن أن تمتد النعرات إلى أكثر من ١٢ شهراً، بالنظر إلى أن صاموئيل قد قال: تبلغ الفترة الفاصلة بين بداية النعرات، والبلوغ، هي ستة شهور فقط؟ وهل لك أن تقترح أن المعنى هو أن الفترة لا تكون أقصر، ولكن من الممكن أن تكون أطول، من الممكن الرد على ذلك بالقول: ألم يكن في الواقع قد قال "فقط"؟ ومع ذلك، إن كان قد اقترح أنه قد أباح لها ليلتين خلال الفترة التي كانت فيها قاصراً، وليلتين خلال فترة النعرات، لكانت قد ظهرت الصعوبة التالية: ألم يكن الحبر حائناً قد سأل راب في إحدى المرات، ما التشريع إن بلغت سن الطمث، وهي تحت سلطة زوجها؟ ومن ثم رد الآخر: تعتبر كل أفعال الجماع التي تقوم بها المرأة على أنها فعل واحد، وتنتم الأخرى الليالي الأربعة؟ بالنتيجة، لا بد من أن تكون هذه حالة، حيث أباح لها ليلة واحدة خلال الفترة التي كانت لا تزال فيها قاصراً، وليلتين خلال فترتها النعرات، وليلة واحدة خلال أيام بلوغها. والآن، إن خطر لنا التسليم بأنه من المسموح للمرأة البالغة أكثر من ليلة واحدة بشكل عام، لا بد عندها أن يتوضح لنا التبرير لهذا التشريع؛ لأنه، كما أن الجماع في أثناء فترة قصورها يؤدي إلى تقليص ليلة واحدة خلال فترتها النعرات، كذلك الحال، فالجماع أثناء فترة النعرات له تأثير تقليص ليلة واحدة خلال بلوغها؛ وأما إن خطر لنا التمسك بأنه ليس من المسموح بشكل عام للمرأة التي بلغت سن البلوغ أكثر من ليلة واحدة، ألم يكن من الواجب عليه أن لا يسمح لها إلا القيام بفعل واحد من الجماع الزوجي الإيجابي؟ الواقع أنه أباح لها ليلة واحد خلال فترة قصورها، وثلاثة ليالي أخرى خلال فترتها النعرات، ولكن، لم يكن الأمر كما كنت قد ظننت، أن كل ثلاثة أشهر تمثل فترة؛ بل الأخرى أن كل شهرين يمثلان فترة.

كان بنيامين قد شرع في رحلة إلى الموقع الذي يعيش فيها صاموئيل، حيث نوى أن يتصرف على أساس تشريع راب، حتى حيث لاحظت المرأة إنفلتاً، بالإستناد إلى أن راب لم يفرق بين المرأة التي لاحظت إنفلتاً والمرأة التي لم تلاحظ أي إنفلت، في حين أنه كان قد فعل وهو جار مجراه. وعلى هذا، فقد طبق صاموئيل على راب النص الكتابي القائل: "يجب أن لا يصيب التقى أي أذى".

كان الحبر حائياً قد علق بالقول: نقل أسباب الشخص في العيش حالماً تسقط أسنانه؛ لأنه كان قد قيل: "وقد منحك أيضاً نجاسة الأسنان، في كل مدحك، وأنهيت الحبر من كل أماكنك".

إن لاحظت إنفلتاً بينما كانت لا تزال... الخ. كان حاخاماتنا قد شرعوا: إن لاحظت المرأة إنفلتاً ما دامت لا تزال في بيت والدها، كان بيت شماي قد شرع أنه من المباح لها أن تمارس الجماع الزوجي طوال الليلة، ولها أوانه إضافية كذلك. وإلى متى تمتد الأوانه الكاملة؟ كان الحبر صاموئيل قد فسر بالقول: ليلة ونصف يوم. ولكن هل نحن بحاجة إلى أوانه لكي يطول كثيراً؟ ألا يخالف هذا المتطلب ما سوف يلي: إن كانت عصارة أحدهم من الحمر أو الزيتون على نجاسة، ورغب في أن يحضر كل من خمره، وزيتونه على التوالي، على شروط للطهارة، إذن كيف من الممكن له أن يواصل؟ يغسل الأواني، والغصينات، والأحواض؛ وبالنسبة إلى الأغصان المجذولة، إن كانت مصنوعة من نبات الصفصاف، والقنب، لا بد من أن تطهر، وأما إن كانت من الليف، أو القصب، لا بد من أن لا تستعمل؛ وإلى متى لا بد أن لا تستعمل؟ إلى ١٢ شهراً. وكان الحبر شمعون قد شرع: لا بد أن يتركها الشخص من فترة عصر الحمر، إلى الفترة التالية، ومن فترة عصر الزيتون إلى الفترة التالية. ولكن، ألا يعد هذا التشريع مطابقاً لذلك الخاص بالتناهي الأول؟ يتوضح الفرق من الناحية التطبيقية بينهما في حالة الثمار التي تنضج مبكراً، أو متأخرة. وكان الحبر يوسي قد قال: إن رغب شخص في الوصول إلى الطهارة حالاً، يسكب فوقهم ماء مغلياً، أو يحرقهم بماء الزيتون. وكان الحبر شمعون قد شرع مقتبساً عن الحبر يوسي: يضعهم تحت أنبوب، يجري فيه تيار من الماء، أو في ينبوع من الماء المتدفق. وإلى متى؟ لمدة أوانه واحدة. كما كانت هذه الاحتياطات قد طبقت على عين سيق، طبقت كذلك على مواضيع الطهارة. ولكن، أليس الترتيب معكوساً، بالنظر إلى أن نتعامل مع قوانين الطهارة هنا؟ من الأخرى القول: كما أن هذه الاحتياطات قد طبقت على شؤون الطهارة، طبقت كذلك على شؤون العين سيق؛ وما طول الأوانه؟ أجاب الحبر حياً مقتبساً عن الحبر يوحنا: ليلة أو نهار. وكذلك كان الحبر هونا، أو كما قال البعض الحبر هونا قد قال مقتبساً عن راباه الذي اقتبسها بدوره من الحبر يوحنا: نصف ليلة، ونصف نهار. وكان الحبر صاموئيل قد فسر بما له علاقة بهذا أيضاً: لا يوجد فرق حقيقي بينهم، يشير الأول إلى الاعتدال الربيعي والخريفي، بينما يشير الآخر إلى الانقلاب الصيفي والشتوي؟ وهنا أيضاً في حالة المرأة التي على طمث، اقرأ، نصف يوم ونصف ليلة. ولكن، ألم يكن قد قال، ليلة ونصف نهار؟ بل من الأجدر القول، إما ليلة في الاعتدال الخريفي أو الربيعي،

أو "نصف ليلة ونصف نهار" في الانقلاب الصيفي أو الشتوي. وقد أورد على ذلك بالقول: تختلف الحالة التي تتضمن الكيتوباء، بما أنه قد حدثت مفاوضات مطولة قبل أن يشار إليها.

وكان كل من راب وصاموئيل قد قرروا: للها لاخا هي تلك التي الجماع الزوجي الإجباري، وتكف في الحال. وهذا أظهر الحبر حيسدا الإعتراض: لقد حدث في إحدى المرات أن أباح رابين الجماع لإمرأة أربع ليالي في ١٢ شهراً! فقال له راباه: ما الذي دعاك إلى تكرار الإعتراض نفسه؟ من الأجدر أن تبدي إعتراضاً من المشنأ؟ ولكنه كان من أتباع الرأي القائل، القرار التطبيقي أكثر أهمية. ألا تظهر الصعوبة على كل من راب وصاموئيل في كل الأحداث؟ لقد تصرفوا على غرار معلمين؛ لأنه كان قد درس: لقد قرروا معلمونا بعد تصويت آخر أنه فقط ذلك الذي يسمح بأداء الجماع الزوجي الإجباري، ومن ثم الإنقطاع حالاً.

وكان عولا قد قال: أخذ كل من الحبر يوحنا وريش لاخش، من الفصل الخاص بـ "الفتاة الصغيرة" كما يأخذ الثعلب من الحقل المحروث، بينما كانا منغمسان في النقاش حول هذا الفصل، واختتموه بالتعبير التالي، تقوم المرأة بالجماع الزوجي الإجباري، ومن ثم تتوقف حالاً. وكان الحبر آبا قد قال للحبر آشي: إذن، أليس من الممكن أن لا يكمل الرجل الكثير الشكوك حتى جماعه؟ أجاب الآخر بالقول: إن كانت هذه هي القاعدة، من الممكن أن يكون الرجل قاسياً، ويمنعه كله على عجل.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت: ولكن، إن كانت كل هذه النساء تنزف الدم باستمرار، خلال الأربع ليال، أو بعد الأربع ليال، أو خلال الليلة أو بعدها، لا بد أن يفحصن أنفسهن من دون إستثناء؛ ويفرض الحبر مائير القيود على كل هذه الحالات بما يتوافق مع رأي بيت شماي؛ مع ذلك، فيما يخص الملاحظات الأخرى من الدم، والمتعلق بالفرق بالأراء بين بيت شماي وبيت هيلل، لقد اهتمدى عن طريق لون الدم؛ لأن الحبر مائير كان قد شرع: تختلف ألوان الدم من دم لآخر. وما الطريقة؟ دم الطمث أحمر، ودم العذرية لا يكون بنفس الاحمرار؛ دم الطمث عكر، على عكس دم العذرية العير عكر؛ دم الطمث يخرج من المصدر، يخرج دم العذرية من الجوانب. وكان الحبر اسحق قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنا: كان هذا رأي الحبر مائير وحده، أما بالنسبة إلى الحكماء، فقد كانوا قد تمسكوا بأن كل أنواع الدم لها اللون نفسه.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: ربما يمكن المرأة التي تلاحظ النزف من الدم، كمنجبة للجماع الزوجي، أن تؤدي واجبها الزوجي، في المرة الأولى، والثانية، والثالثة. ومع ذلك، من الآن وصاعداً، ومن الممكن أن لا تؤديه إلى أن تطلق، وتتزوج من رجل آخر. وإن لاحظت مرة أخرى إنفلات الدم بعد زواجها من رجل آخر، فإنها تؤدي الجماع الزوجي في المرة الأولى، والثانية، والثالثة، ومن الممكن أن لا تعود إلى تأديته مرة أخرى إلى أن تطلق، وتتزوج من رجل آخر، وإن تكرر الأمر نفسه مرة ثالثة، فإنها تؤدي الجماع الزوجي في المرة الأولى، والثانية، والثالثة، فمن الممكن أن تؤديه بعدها إلا إن اختبرت نفسها. وكيف تختبر نفسها؟ تدخل أنبوباً يحتوي على عصا مطلية على قمعتها ماص. إن

وجد الدم على رأس الماص، فإنه يعرف أنه ينبثق من المصدر، أما إن لم يوجد الدم على رأس الماص، فإنه يعرف أن الدم يخرج من الجانبين. ومع ذلك، إذا كانت مجروحة في ذلك المكان، فإنه من الممكن لها أن تعزي الدم إلى الجرح. ومن الممكن أن تعزيه إلى الفترة المعتلة إن كان لها واحدة، ولكن، إن كانت طبيعة الدم الناتج عن الجرح تختلف عن الدم الناتج عن ملاحظتها، فليس لها عندها أن تعزيه. وأيضاً، يتم تصديق المرأة عندما تقول: "لدي جرح في المصدر خرج الدم منه"؛ وكان رأيي على هذا الرأي. وكان الحبر شمعون قد شرع: يكون دم الجرح الذي ينفلت من المصدر على نجاسة. ومع ذلك، فقد أظهر معلمونا أن دم الجرح الذي ينفلت من المصدر يكون على طهارة. ما نقطة الخلاف بينهما؟ أجاب عولا على هذا: السؤال حول كون داخل الرحم على نجاسة. أليس من الممكن أن يخدشها الأنبوب؟ أجاب صاموئيل: يؤدي الفحص باستخدام أنبوب رصاصي محني الحواف إلى الداخل، وكان ريش لاخش قد قال للحبر يوحنا: لماذا ليس من الواجب أن تختبر نفسها بعد الجماع الثالث مع زوجها الأول؟ أجاب الآخر بالقول: لأنه ليست أصابعك سواء. وعاد الآخر ليقول: لماذا لا يجب عليها أن تختبر نفسها بعد الجماع الأول مع زوجها الثالث؟ لأنه ليست كل الإخراجات بنفس القوة.

حدث في إحدى المرات أن جاءت امرأة تحمل شكوى مشابهة إلى رأيي: فقال لأبدان، اذهب وأخفها. وحال وصول الأخير وإخافتها، نزلت معها كتلة من الدم. واسترسل رأيي في الحديث قائلاً: لقد شفيت هذه المرأة الآن. وقد حضرت امرأة أخرى بشكوى مشابهة إلى صاموئيل، فقال للحبر ديمي بن الحبر يوسف: اذهب وأخفها، فأخافها الأخير، ولم ينزل منها أي شيء. فأعلن صاموئيل أن هذه المرأة ممتلئة بالدم الذي يتبعثر، وليس لها علاج. وقد جاءت امرأة في إحدى المناسبات إلى الحبر يوحنا، كانت كلما انتهت من الإستحمام الشعائري، لاحظت إنفلاتاً من الدم. فقال لها: من الممكن أن ترثرة الناس في بلدك قد سببت الأسى؛ رتبي أن يحدث الجماع بينكما على جانب النهر. وكان أحدهم قد قال، أنه قد أخبرها أظهري حزنك لصديقتك، لأنه من الممكن كما كانوا قد لندھشوا من ناحية، فإنه من الممكن أن يندھشوا من ناحية أخرى. وقال آخر أيضاً أنه كان قد قال لها: أعطني مشكلتك على صديقتك، عليهن يقدمن صلوات الرحمة، فتمنح لك. لأنه كان قد درس: "ولا بد من النداء، غير طاهر، غير طاهر"، وعليه أن يعلن مشكلته على العامة، عليهن يصلون إلى الرحمة، فتمنح له. وكان الحبر يوسف قد قاف أن حدث مشابهاً قد وقع في بومبديتا، وشفيت للمرأة بعده.

كان الحبر يوسف قد قال مقتبساً عن الحبر يهودا الذي كان قد اقتبس من راب: كان رأيي قد عين كاهناً في سادوت، إن لاحظت المرأة إنفلاتاً في يوم، فعليها أن تنتظر ستة أيام غيره. إن لاحظت إنفلاتات في يومين، لا بد من أن تنتظر أيضاً ستة أيام بالإضافة إليهما. إن لاحظت إنفلاتاً لثلاثة أيام، فلا بد لها من أن تنتظر سبعة أيام طاهرة. وكان الحبر مار زوطرا قد قال: فرضت بنات إسرائيل على

أنفسهن التقييد أنهن حتى ولو لاحظن قطرة من الدم، يبلغ حجمها حجم بذرة الخردل، فإنهن ينتظرن على أساسها سبعة أيام طاهرة.

كان رابا قد أخذ الحبر صاموئيل في جولة، وكان عندها قد تحدثت كما يلي: إن كانت المرأة في عمل شاق لمدة يومين، ومن ثم أجهضت في اليوم الثالث، فلا بد لها من أن تنتظر سبعة أيام طاهرة؛ وكان مع الرأي أن القانون المتعلق بالعمل الشاق لا ينطبق على الإجهاضات، وأنه من المستحيل أن يفتح الحم من دون دزيف. وكان الحبر بابا قد قال لرابا: ما نقطة الحديث إن كانت المرأة قد عملت عملاً شاقاً لمدة يومين، بالنظر إلى أن الأمر نفسه ينطبق حيث يكون هناك إنفلات الدقائق، لأن الحبر زوطرا كان قد قال: فرضت فتيات إسرائيل على أنفسهن التقييد أنه حتى ولو لاحظن قطرة من الدم، ولو بحجم بذرة الخردل، فإنهن ينتظرن على أساسها سبعة من الأيام الطاهرة؟ أجاب الآخر بالقول: أنا أتكلم لك عن المنع، وأنت تتكلم لي عن تقليد لا ينطبق إلا إن تم تبني التقييد.

حسب النسخ التوراتية: كان لديه إضافة، ناظرون، في الماء الدافئ، لأداء الإستحمام، بطوى فوق الماوى. وكان رابا قد قال: إن كان للمرأة عرض للزواج، وقبلت به، لا بد لها من أن تسمح بمرور سبعة من الأيام الطاهرة.

كان رابيننا منغمساً بالتحضير لزواج ابنه في منزل الحبر حانينا: فقال الأخير: هل ينوي المعلم كتابة الكتاب أربع أيام من الآن؟ أجاب الآخر بالقول: أجل، وعندما جاء اليوم الرابع انتظر أربعة أيام أخرى، وعلى هذا، فقد سبب التأخير سبعة أيام بعد اليوم الذي يدور السؤال حوله. فسأل الأول، لماذا كل هذا التأخير؟ فأجاب الآخر بالقول، ألا يسير المعلم على خطأ رابا: إن عرض الزواج على امرأة، وقبلت به، لا بد من أن تسمح بمرور سبعة أيام طاهرة؟ إقترح الأول: من الممكن أن رابا كان قد تكلم فقط عن التي تبلغ سن البلوغ، ومن المحتمل أن ينفلت منها دم الطمث، ولكن، هل تكلم عن القاصر التي من غير المحتمل أن ترى دم الطمث؟ رد الآخر: كان رابا قد ذكر بكل وضوح: لا فرق بين التي في سن النضج، والقاصر. ما سبب حضوع المرأة التي بلغت سن النضج إلى التقييد؟ لأن عواطفها على درجة كبيرة من السعادة؛ حسناً إذن، فإن عواطف الفتيات للقاصرات أيضاً تكون على درجة من السعادة.

كان رابا قد شرع: يجب أن لا تغسل المرأة رأسها لا مع الناظرون ولا مع الأخول: مع الناظرون لأنه ينتف الشعر؛ ومع الأخول، لأنه يسبب تشابك الشعر ببعضه البعض.

وكان أميعار قد شرع أيضاً مقتبساً عن رابا: على للمرأة أن تغسل رأسها بالماء الدافئ فقط، ومن الممكن أن تفعل ذلك بالماء المسخن بالشمس، ولكن، ليس بالماء البارد. لماذا ليس في الماء البارد؟ لأن الماء البارد يفكك الشعر.

وكان رابا قد شرع أكثر من ذلك أيضاً: لا بد أن يعطي الرجل التعليمات دائماً لأسرته أنه لا بد من أن تغسل المرأة طيات جسدها بالماء. وهنا ظهر الاعتراض: ليس من الضروري أن ينفذ الماء إلى

طبقات الجسد، أو إلى أجزائه المخفية! بالتسليم بأنه لا بد أن ينفذ الماء، ومع ذلك، فإنه لا بد من أن يكون قادراً على النفاد إلى كل جزء؛ وهذا على توافق مع ما كان قد شرعه الحبر زوطراً: متى كان المزج الملائم ممكناً، لا يكون المزج الفعلي أساسياً، ولكن، حيث لا يكون المزج الملائم ممكناً، يكون لا مفر من المزج الفعلي.

كان رابين قد قال مقتبساً عن الحبر لسحق: لقد حدث في إحدى المرات أن واحدة من خادمتي رابي أنت الاستحمام، وعندما خرجت من الماء، وجد بين أسنانها عظمة تمنع المقاطعة، فطالبها رابي بأن تؤدي إستحماماً آخر.

والأكثر من ذلك أن رابا كان قد شرع أيضاً: إن أنت للمرأة الإستحمام، وعندما خرجت من الماء، وجد عليها شيء يمنع المقاطعة، فلا داعي لأن تفصل رأسها وأن تؤدي الإستحمام ثانية، إن كان إستحمامها قد حصل مباشرة بعد غسلها لرأسها؛ في حين أن آخرين كانوا قد قالوا: إن أنت الإستحمام في نفس اليوم الذي غسلت فيه الرأس، فلا داعي لأن تفصل رأسها لو أن تؤدي الإستحمام مرة أخرى، وإلا فإنه لا بد لها من أن تفصل رأسها وأن تؤدي الإستحمام مرة أخرى. ولكن، ما العرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ حول السؤال فيما إذا كان لا بد من أن يتبع الإستحمام غسل الرأس مباشرة، وحول فيما إذا كان من الممكن أن تفصل المرأة رأسها خلال النهار، وتؤدي الإستحمام خلال الليل.

كان رابا قد شرع: لا يجوز للمرأة أن تؤدي الإستحمام الشعائري وحولها شيء من الأواني الخزفية. وقد نوى الحبر كهانا أن يقول: ما السبب؟ لأنه قد اتخذ إجراء وقائي ضد إمكانية استعمال مقرات الإستحمام، ولكنه من الملائم الوقوف على كتلة من الخشب. فقال له الحبر حانينا، ما السبب هناك؟ لأنها كانت خائفة؛ وتكون خائفة أيضاً على رقاقة من الخشب.

كان الحبر صاموئيل قد شرع: لا يجب أن تؤدي المرأة الإستحمام في مرفأ؛ على الرغم من عدم وجود طين الآن، من الممكن الافتراض أنه قد سقط مع القطرات. كان والد صاموئيل قد أدى الإستحمام الشعائري عدة مرات لبناته في أيام نيسان، وللحصائر في أيام تشرين.

كان الحبر جيداً قد شرع مقتبساً عن راب: إن أعطت المرأة إلى ابنها بعض الطعام المطبوخ، ومن ثم ذهبت لتؤدي الإستحمام الشعائري، ومن ثم خرجت من الماء، لا يكون لإستحمامها أي قيمة، لأنه حتى ولو أنه لا يوجد طعام الآن، فإنه يتم الافتراض أنه قد سقط مع القطرات.

وكان رامّي قد شرع: لا تسبب الندوب أي عارض خلال الأيام الثلاثة الأولى؛ ولكنها تشكل عارضاً بعد انقضاء الأيام الثلاثة الأولى.

كان مار عقبا قد شرع: لا يشكل القيح في العين عائقاً إذا كان رطباً، ولكنه على العكس يشكل عائقاً إن كان جافاً. متى يدعى أنه جاف؟ منذ أن يبدأ إلى التحول إلى اللون الأصفر.

كان صاموئيل قد شرع: لا يشكل الكسل في العين عائقاً، ولكنه يشكل عائقاً خارج العين. ولا يشكل أي عائق حتى ولو خارج العين، على أن تكون عين المرأة تنتزعه.

كان الحبر يوحنا قد شرع: إن فتحت المرأة عينيها على اتساعهما، أو أغلقتهما بشدة، لا يكون لإستحمامها أي قيمة.

كان ريش لاش قد شرع: يجب على المرأة أن تؤدي الإستحمام فقط عندما تكون واقعة على هيئتها الطبيعية؛ كما كنا قد تعلمنا: يفحص الرجل في نفس المكان عندما يقوم بتجريف الأرض أو يجمع الزيتون؛ وتفحص المرأة في نفس المكان عندما تنسج، أو ترضع طفلها.

كان رابا بن بار حنا قد قال: تشكل الشعرة الواحدة للمقودة عائقاً، في حين لا تشكل ثلاث شعرات أي عائق؛ ولكني، لا أعرف التشريع في حالة الشعرتين. مع ذلك، فقد كان الحبر يوحنا قد قال: لدينا هذا المبدأ فقط: كان الحبر اسحق قد قال: بالإستناد إلى القانون التقليدي، يشكل العائق على جزئه الرئيسي، الذي يبغيه الرجل، عائقاً، في حين أن الذي لا يهتم به الرجل، لا يشكل عائقاً على الرغم من ذلك، إلا إن العاخامات قد شرعوا أنه لا بد أن يشكل العائق على جزئه الأكبر عائقاً، حتى وإن لم يمانع الرجل وجوده، كإجراء وقائي ضد إمكانية السماح للعائق على جزئه الرئيسي، الذي يبغيه الرجل؛ وكانوا قد شرعوا أيضاً أن العائق على جزئه الثانوي يشكل عائقاً، إذا كان الرجل يبغيه، كإجراء وقائي ضد إمكانية السماح للعائق على جزئه الرئيسي، الذي يبغيه الرجل. ولكن، لماذا لا يفرض المنع أيضاً ضد الإعاقة على جزئه الأصغر، إلى الذي لم يعترضه الرجل، كإجراء وقائي ضد إمكانية السماح للعائق على جزئه الأصغر، بحيث لا يعترضه الرجل؟ هذا التشريع نفسه، ليس إلا إجراءً وقائياً، هل يجب علينا أن نتمادى في هذا، كما في حال فرض إجراء وقائي ضد احتمالية انتهاك الإجراء الوقائي؟.

كان راب قد شرع: إن أدت المرأة التي على طمئ الإستحمام في الوقت الملائم، فمن الممكن أن تؤديه في الليل فقط، ولكن، إن أدته بعد الوقت الملائم، فلها أن تؤديه خلال النهار، أو الليل. وكان الحبر يوحنا قد شرع: لا تؤدي المرأة التي على طمئ الإستحمام إلا أثناء الليل، سواء في الوقت الملائم، أو بعد الوقت الملائم، على أساس إمكانية أن تتبع ابناتها أدائها. وعلاوة على ذلك، فقد سحب راب تشريعه؛ لأن الحبر حيبا كان قد قرر مقتبساً عن راب: سواء خلال الوقت الملائم، أو بعد الوقت الملائم، لا يمكن للمرأة التي على طمئ أن تؤدي الإستحمام إلا أثناء الليل، على أساس إمكانية أن تسير ابناتها على خطاها. وكان الحبر إيدي قد أمر في نعاراه أنه لا بد من أن يؤدي الإستحمام في اليوم الثامن بالاعتماد على الأسود. وكان الحبر آحا قد قرر تشريعاً مشابهاً في بابونيا بالاعتماد على اللصوص. وكان الحبر يهودا قد فعل الشيء نفسه كذلك أيضاً في بومبديتا بالاعتماد على البرد. وكان رابا قد تصرف بشكل مشابه أيضاً في ماحوزا بالاعتماد على حراس بوابة المدينة. وكان الحبر بابا قد قال لرابا، في الوقت الحالي، اعتبر أن العاخامات كانوا قد صنفوا جميع النساء اللاتي على طمئ، مثل النساء اللاتي على زابات، إذن، لماذا لا يجب أن يسمحوا لهن أن يؤديين الإستحمام في نهار اليوم السابع؟ لا يمكن أن يسمح بهذا بالإستناد إلى التشريع التالي الخاص بـ الحبر شمعون: لأنه كان قد

درس: "بعد ذلك لا بد أن تكون على طهارة"، يعني التعبير "بعد"، أي بعدها جميعاً، مشيراً إلى أنه لا تفصل بينها نجاسة؛ ولكن، كان الحبر شمعون قد قال: "بعد ذلك لا بد أن تكون على طهارة"، مشيراً أنها لا بد أن تتطهر بعد الفعل، إلا أن الحكماء كانوا قد لكتوا على أنه يحرم عليها حتى لا تصل إلى الشك.

كان الحبر هونا قد شرع: من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الأحد، وتعود لتؤدي الإستحمام الثلاثاء الذي يلي، بذلك، بما أنه وبنفس الطريقة أيضاً، فإنه من الممكن لها أن تغسل رأسها يوم الجمعة، وتؤدي الإستحمام ليلة السبت التالي. من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الأحد، وتعود لتأدية الإستحمام يوم الأربعاء، بما أنه وبنفس الطريقة، من الممكن أن تغسل رأسها يوم الجمعة، وتؤدي الإستحمام في الليلة التي تلي الإحتفال الذي يحدث يوم الأحد. من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الأحد، ومن ثم تعود لتؤدي الإستحمام يوم الخميس، بما أنه وبنفس الطريقة، من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الجمعة، وتؤدي الإستحمام في الليلة التي تلي يومي الإحتفال من السنة الجديدة، التي يصادف وقوعها بعد السبت مباشرة. ومع ذلك، فقد كان الحبر حيسدا قد قال: نحن نشرع كما كان قد ذكر في كل هذه الحالات، ولكن، نحن لا نصل إلى الإستنتاج من "بما أنه وبنفس الطريقة"، لأنه إذا ما كان تجنب الفترة ممكناً، فإنه لا بد من تجنبها، ولا يسمح بوجود الفترة إلا إذا كان من غير الممكن تجنبها. ومع ذلك، كان الحبر يمار قد قال: من الممكن لنا أن نصل إلى الإستنتاج من التعبير "بما أنه وبنفس الطريقة"، بإستثناء الحالة التي يسمح فيها للمرأة بغسل الرأس يوم الأحد، وأداء الإستحمام يوم الخميس، لأن المطابق لليلة التي تتبع يومي الإحتفال بالسنة الجديدة، التي تصادف وقوعها بعد السبت مباشرة، لا يستمر، لأنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها، وتؤدي الإستحمام في نفس الليلة. وكان ميرامار قد قرر في أثناء جداله: للقانون على توافق مع الحبر حيسدا، ولكنه على انسجام مع تفسير الحبر يمار:

وهنا ظهر السؤال التالي: هل من الممكن أن تغسل المرأة رأسها في ليلة وتؤدي الإستحمام في الليلة نفسها؟ كان الحبر زوطرا قد حرم هذا، إلا أن الحبر حائينا كان قد أباحه. فقال الحبر إذا للحبر حائينا: ألم يحصل الحدث التالي فطياً لزوجته البطريك آبا ماري؟ لقد خاضت بعض الشجار. واصل الحبر نحمان ليهدهنها، وعندما قالت له، لم العجلة الآن؟ سيكون هناك وقتاً كافياً غداً، فهم ما أرانت قوله، فأجابها بسرعة، هل فرغت من عندك الغلايات؟ هل فرغت من عندك الدلاء جمع للمو؟ هل ذهبت عنك الخادما؟.

ومن ثم كان رابا قد قدم الجدل التالي: من الممكن أن تغسل المرأة رأسها عشية السبت، وتؤدي الإستحمام في نهاية يوم السبت. وكان الحبر بابا قد قال لرابا: ولكن لم يكن رابين قد أرسل في رسالته "الرسالة" أنه من غير الممكن أن تغسل المرأة رأسها عشية السبت، وتؤدي الإستحمام يوم السبت؟ والأكثر من ذلك، ليس مفاجئاً لك نفسك، أنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها أثناء النهار، وتؤدي

الإستحمام أثناء الليل، بالنظر إلى أنه لا بد من أن يتبع الإستحمام غسل الرأس مباشرة، حيث أن هذه ليست الحالة هنا؟ وبالتالي فإن رابا كان قد حدد أموراً بما له علاقة بهذا الأمر، ومن ثم قدم الجدل التالي: كان التعبير الذي قدمته لك خاطئاً، وهذا ما كان قد نقل على لسان الحبر يوحنا: من غير الممكن أن تغسل المرأة رأسها عشية السبت، وتؤدي الإستحمام في نهاية السبت؛ وسيكون من المفاجئ أيضاً أن يُسمح للمرأة بغسل الرأس أثناء النهار، وأداء الإستحمام أثناء الليل، بالنظر إلى أنه من المتطلب أن يتبع الإستحمام غسل الرأس، وقد لا تكون هذه هي الحالة هنا. ولكن، القانون القائل بأنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها في النهار، وأن تؤدي الإستحمام في الليل. والقانون القائل بأنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها أثناء الليل فقط. ولكن، ألا يبدو للتناقض بين القانون والآخر؟ لا يوجد أي تناقض على الإطلاق: يشير الأول إلى الحالة التي يكون فيها من الممكن غسل الرأس أثناء النهار، أما الآخر فيشير إلى الحالة التي لا يكون فيها من الممكن غسل الرأس أثناء النهار.

مشنا: إن اختبرت المرأة التي على طمث في صباح اليوم السابع، ووجدت نفسها على طهارة، ولم تتأكد من إغائها عند الشفق، ومن ثم قامت باختبار نفسها بعد عدة أيام، لتجد أنها على نجاسة، يتم التمسك بأنها على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة. وإن اختبرت نفسها في صباح اليوم السابع، ووجدت أنها لا تزال على نجاسة، ولم تكن واثقة من انفصالها خلال فترة الشفق، ومن ثم عانت بعد فترة لتختبر نفسها، فوجدت أنها على طهارة، فإنه يتم التمسك بأنها على الحالة المفترضة مسبقاً من النجاسة. وبالتالي، فإنها تنقل للنجاسة لمدة ٢٤ ساعة متواصلة، أو لمدة ما بين الفحص الأخير والفحص السابق، أما إن كان لها فترة مستقرة، يكفي إعتبارها على نجاسة منذ لحظة إكتشاف النزف. وكان الحبر يهودا قد شرع: أي امرأة لم تتأكد من كون الانفصال قد حدث، يتبع الظهر، وقد انتقلت إلى حالة من الطهارة، تعتبر أنها لا تزال على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة. إلا أن الحكماء قالوا: حتى ولو اختبرت نفسها في اليوم الثاني من فترة طمثها، ووجدت نفسها على طهارة، ولم تتأكد من حدوث الانفصال في فترة الشفق، ومن ثم عانت لتختبر نفسها بعد فترة عانت لتختبر نفسها وتجد أنها على نجاسة، تعتبر على أنها كانت على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة.

جمارا: كان قد ذكر أن راب قد شرع: أنها زاباه مؤكدة، إلا أن ليفي كان قد شرع: أن كونها زاباه محل شك. إلى ماذا يشير؟ إن كانت الإجابة، إلى المقطع الأول، فإنه من الممكن مواجهة الاعتراض: ألم يكن قد ذكر، "يتم التمسك بأنها على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة"؟ ومن جهة أخرى، إن كانا قد أشارا إلى المقطع الأخير، من الممكن أن يتوضح لنا المنطق في كون المرأة زاباه محل شك، ولكن، لماذا تعتبر أيضاً زاباه مؤكدة في حال كونها قد أجرت الإختبار وتأكدت من أنها على طهارة؟ والحقيقة أن تعبير كل من رابا ولفي قد قيل على أنهما تعبيرين مستقلين: إن أجرت المرأة التي على طمث الفحص في صباح اليوم السابع، ووجدت أنها على نجاسة، ولم تتأكد من حدوث الانفصال عند حلول الشفق في نفس اليوم، ومن ثم عانت لتجري الإختبار بعد عدة أيام لتجد أنها على

نجاسة، فقد كان راب شرع أنها راباه مؤكدة، في حين أن ليفي كان قد شرع أنها زاباه محل شك. وكان رابا قد شرع بأنها زاباه مؤكدة، لأنها كانت قد وجدت سابقاً على نجاسة، وما هي تفحص الآن لتجد أنها على نجاسة كذلك، فإنه لا بد من أن تكون على نجاسة. إلا أن ليفي كان قد شرع أنها زاباه محل شك، لأنه من الممكن الافتراض أن النزف لم يكن قد استمر في الفترة الفاصلة. وكان ليفي قد درس التشريع نفسه كذلك في بارايتا: تعتبر بعد هذه الأيام على أنها زاباه محل شك، دون إعتبار أنها وجدت نفسها على طهارة، أو على نجاسة أثناء الاختبار.

ومع ذلك، فإنها تنقل النجاسة المتواصلة لمدة ٢٤ ساعة. ألا بد من التسليم أن هذا الأمر يمثل اعتراضاً على رأي رابا للقائل، من هذا، يمكن الوصول إلى أن للمرأة لا تسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة خلال أيامها الزاباه؟ ولكن، ألم يكن قد أبدى الاعتراض مرة من قبل ضد رابا؟ هذا ما كنا قد عنيناه: هل من الواجب الاعتراض ضد رابا في هذه المثنا أيضاً؟ من الممكن أن يجيبك رابا بالقول: حيث كان قد ذكر، ومع ذلك، فإنها تنقل النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة، فإن المرجعية كانت إلى بداية هذا الفصل، أي بما معناه، إلى الفتاة التي لاحظت النزف وهي لا تزال في منزل والدها. كما أنه كان من الممكن الافتراض، بما أن هذه الأيام الفاصلة هي أيام طاهرة، فإنه لا بد من أن يعتبر النزف على أنه في بداية فترتها الطمث، وبالنتيجة، فإنها يجب أن تنقل النجاسة المتواصلة لمدة ٢٤ ساعة، وتم على هذا الأساس أنها تفعل.

ولكن، إن كان لها فترة مستقرة. ألا بد من التسليم بأن هذا يشكل اعتراض ضد رأي الحبر هونا الذي كان قد اقتبسه من صاموئيل: يمكن للتوصل من هذا، أنه لا يمكن للمرأة أن تنشئ فترة منتظمة لنفسها خلال أيامها الزاباه؟ من الممكن أن يجيبك الحبر هونا بالقول: كنا قد عينا، أنه عندما شرعنا أنه لا يمكن أن تنشئ المرأة لنفسها فترة منتظمة خلال أيامها الزاباه، أنه من الضروري أن يحدث لها تغير في الفترة لثلاث مرات متتالية، لكي تلغى الفترة المستقرة، لأننا متمسكون بأن دمها محل شك، وبما أن دمها محل شك، فإنه يكفيها أن تعتبر نفسها على نجاسة منذ لحظة إكتشاف النزف.

كان الحبر يهودا قد شرع: كان قد درس أنهم قد قالوا للحبر يهودا: هل كانت يداها مستقرتان في عينيها خلال الشفق، لكان حديثك صائباً، أما الآن، بما أنه من الممكن الافتراض أنها قد عانت من النزف حالماً أزلت يديها، ما الفرق من الناحية التطبيقية بين الحالة التي تتوثق فيها من انتهاء فترتها من النجاسة وانتقالها إلى فترة الطهارة بعد ظهر اليوم السابع، أو هي حالة تأكدها من الانتقال إلى حالة الطهارة في اليوم الأول؟ في اليوم الأول! هل تمسكت أي سلطة تشريعية بذلك الرأي؟ أجل، ولذلك كان قد درس أن رابي كان قد قال: سألت الحبر يوسي، والحبر شمعون دلت مرة أثناء سيرهما، ما التشريع حيث كانت المرأة التي على طمث قد اختبرت نفسها في صباح اليوم السابع، ووجدت أنها على طهارة، ولم تتأكد من حدوث الانفصال في فترة الشفق، ومن ثم عادت لتفحص نفسها بعد مرور عدة أيام، لتجد أنها على نجاسة؟ فأجابوه: يتم التمسك بأن المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة. ومن ثم

سألت: ما القانون حيث كانت اختبرت نفسها في اليوم السادس، أو الخامس، أو الرابع، أو الثالث، أو الثاني؟ فأجابوا بالقول، أنه لا يوجد أي فرق على الإطلاق. ولم أسأل فيما يتعلق بالفحص في اليوم الأول. لأنها تعتبر على حالة مفترضة مسبقاً من للنجاسة طوال هذه الأيام، ومع ذلك، فإنه حالما ينقطع النزف، يعتبر أنه قد توقف على تماماً، وكذلك، إذا كان قد انقطع في اليوم الأول، فإنه يعتبر أنه قد انقطع بشكل كامل. مع ذلك، ما الرأي الذي تمسك به في البداية؟ أن المرأة على نجاسة، بسبب الإقتراض المسبق بوجود المصدر المفتوح.

مشفا: إن اختبر كل من زاب، وزاباه نفسيهما في اليوم الأول، ووجدتا نفسيهما على طهارة، وكذلك في اليوم السابع، وعادا ليجدا نفسيهما على طهارة كذلك، إلا أنهما لم يختبرا أنفسهما في الأيام الأخرى الفاصلة، فإن الحبر إليعيزر كان قد شرع في هذه الحالة: يتم التمسك بأن هذان الإثنان على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة. في حين أن الحبر يوشع كان قد شرع: يخولان لأن يحصيا اليوم الأول، والسابع فقط على طهارة. في حين أن الحبر عقيبا كان قد شرع: أنهما محولان لأن يحصيا اليوم السابع على طهارة فقط لا غير.

جمارا: كان قد درس أن الحبر إليعيزر قد قال للحبر يوشع: بالاستناد إلى رأيك، فإنك سوف تكون تحصى على إنقطاعات؛ ولكن لم يذكر للتوراة، بعد ذلك، لا بد من أن تكون على طهارة، وتعني الكلمة "بعد"، أي بعدها جميعها، مشيرة إلى أنه لا تفصل بينهما أي نجاسة؟ فقال له الحبر يوشع: ولكن، ألا توافق أن الزاب، الذي لاحظ إنفلاتاً من المنى، أو من النذر، الذي مشى أسفل فروع مظلة، أو بروزات جدارية، يحصى مع الإنقطاعات، على الرغم من أن للتوراة قد نصت، "ولكن، لا بد أن تبطل الأيام السابقة؟" وماذا عن الحبر إليعيزر؟ الكل على ما يرام هناك، بالاستناد إلى أن الرب الرحيم قد قال، "كذلك، فإنه على نجاسة على ذلك"، مشيراً إلى أنه يبطل العد يوماً واحداً فقط. وإن اقترح تشديد الإقتراض، على أساس عدم إمكانية إختلاط نجاسة بأخرى، فإنه من الممكن الرد على ذلك: من غير الممكن أن يقع الخطأ أو الإختلاط على الذي انبثق منه المنى. وكذلك، فالحال على ما يرام مع للنذر الذي سار تحت الفروع المظلة، أو البروزات الجدارية، لأنه من الضروري من ناحية ما نكر في الكتب وليس ربانياً أن تكون "الخيمة" المظلة ملائمة، وكان الحاخامات وحدهم هم الذين سنوا التشريع كإجراء وقائي، ومن غير الممكن أن يخلط أحد قانوناً ربانياً بآخر مدون في الكتب غير رباني، أما هنا، لو قدر لنا أن نأخذ احتمالية الملاحظة المشكوك فيها، فإنه من الممكن أن يخطئها الشخص مع أخرى مؤكدة.

كان قد علم أن كلا من الحبر يوسي، والحبر شمعون قد قالوا: رأي الحبر إليعيزر عملي أكثر من رأي الحبر يوشع، وبعد رأي الحبر عقيبا أكثر قبولاً منها جميعاً، إلا أن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر:

ظهر السؤال: إن اختبر أي من الزاب، أو الزاباه نفسه في اليوم الأول، وفي اليوم الثامن، ووجدتا أنهما على طهارة، في حين أنهما لم يجريا للفحص في الأيام الأخرى، ما التشريع بالنسبة إلى الحبر

إلعيزز: هل من الضروري أن يجرى الإختبار في كل من بداية ونهاية الأيام المقررة، وعلى هذا، تستثنى هذه الحالة، لأنه لم يجرى إلا إختبار واحد في البداية، ولم يجرى أي إختبار في نهايتها، أو أنه مما يكفي أن يجرى إختبار فقط في البداية؟ أجاب راب: القانون واحد في كلا للحالتين، على الرغم من أنه لم يكن هناك إختبار في النهاية، الإختبار في البداية فقط يفى بالغرض. ومع ذلك، فإن للحبر حانينا كان قد أجاب: من الضروري إجراء الإختبار في البداية والنهاية، وعلى هذا الأساس، فإنه يتم إستثناء هذه الحالة، لأنه لم يجرى إلا إختبار واحد في البداية فقط، ولم يجرى أي إختبار في النهاية.

وهنا ظهر الإعتراض: ولكن، كلاهما قد تمسك بنفس الرأي، حيث يفحص الزاب، أو الزاباء نفسيهما خلال اليوم الأول، وفي اليوم الثامن، فيجدان أنهما على طهارة، فإنه من الممكن أن يحصيا اليوم الثامن على أنه على طهارة فقط. والآن، من الذي كان قد أشار إلى التعبير، كلاهما قد تمسك بنفس الرأي؟ أليس الحبر إلعيزز، والحبر يوشع؟ لا، بل الحبر يوشع، والحبر عقيبا:

كان الحبر شيشث قد قال مقتبساً عن الحبر إرميا الذي كان قد اقتبسه من راب: إن كانت المرأة التي على طمث قد وصلت إلى فترة طهارتها بعد اليوم السابع، من الممكن أن تحصيه من الأيام السبعة الطاهرة. المرأة التي على طمث! ما حاجتها إلى العد؟ وإليك القراءة المفضلة: إن توثقت زاباء من حالة إنفصالها إلى حالة من الطهارة في يومها الثالث، ومن الممكن أن تحصيه خلال أيام الطمث السبعة. وقد كان الحبر شيشث قد قال للحبر إرميا: هل كان الرأي الذي تلفظ به راب على توافق مع ذلك الخاص بالسامريين، الذين كانوا قد شرعوا أنه من الممكن أن يحصى اليوم الذي ينقطع فيه إنفلات المرأة، من قبل المرأة من ضمن الأيام السبعة المقررة؟ كان راب عندما تحدث عن ذلك قد عني: حصرا على اليوم الثالث. ولكن، ألا يكون التشريع شديد الوضوح إذا كان حصرا على اليوم الثالث؟ كان التشريع على درجة من الأهمية، على سبيل المثال في الحالة فقط، حيث لم تجري المرأة الإختبار حتى اليوم السابع، وقد تم إخبارنا هناك على هذا الأساس، أنه يكفي المرأة أن تجري إختبارا واحداً في البداية فقط، مع عدم إجراءه في النهاية، في حين أننا قد أخبرنا هنا أن إختبارا واحداً يكفي في النهاية، دون أن يكون هناك أي إختبار في البداية. لأنه من الممكن الإفتراض في حال كون هناك إختبار في البداية، دون وجود إختبار في النهاية، نفترض أن الأيام على طهارة، لأننا نعتبر أنها لا تزال على حالتها المفترضة مسبقاً، ولكن، لا ينطبق الأمر نفسه حيث كان قد أجري الإختبار في النهاية، ولم يكن قد أجري في البداية، وعلى هذا الأساس، فإنه قد تم إخبارنا أن الأيام على طهارة في كلتا الحالتين. ولكن، هل من الممكن أن يكون هذا على صواب بالنظر إلى أن رابين كان قد قال عندما وصل: كان الحبر حانينا قد أبدى إعتراضاً من يرايتا التي تتعامل مع المرأة المهمة، ولكني، لا أعرف ماذا كان إعتراضه، و لدينا قاعدة مشرعة، أنه خلال اليوم الأول من إنفلاتها، لا بد لها من أن تؤدي الإستحمام خلال الليالي، ولكن، من غير الضروري أن تؤديه خلال وقت النهار. والآن إن كان مرضياً أنه من غير الضروري

أن الأيام يتم إحصاءها في حضورنا، فمن الممكن لها أن تؤدي الإستحمام الشعائري أثناء وقت النهار كذلك، لأنه من الممكن أن تكون قد ولدت خلال فترة الزاباء، وأنهت العد في ذلك اليوم. وبالتالي، ألا يمكن الإستنتاج من التشريع أنه من الضروري أن لا يكون العد إلا بوجودنا؟ ولكن، ألم يكن قد فسرنا هذا القانون في السابق على اتفاق مع الحبر عقيباً، الذي كان قد شرع أنه لا بد أن يحصل العد إلا بوجودنا؟ ولكن، من أين لنا أن نستدل على أن الحاخامات لم يقرؤا بضرورة أن يحصل العد أمامنا؟ مما كان قد درس: إن كانت امرأة مهملة كثيرة النسيان، قد قالت، "لقد لاحظت بعض من النجاسة في يوم محدد"، فإنه من المتوقع أن تؤدي الإستحمام الشعائري تسع مرات، سبعة بسبب الطمث، واثنان آخران بسبب الزاباء: إن قالت، "لاحظت بعض النزف وقت الشفق"، فإنه لا بد لها من أن تؤدي الإستحمام ١١ مرة. ١١ مرة! وما الغاية من ذلك؟ أجاب الحبر إرميا بالقول: على سبيل المثال، هذه حالة تظهر فيها المرأة علينا قبل وقت الشفق، ولذلك، لا بد من اتخاذ الاحتياط، ثمانية مرات من الإستحمام بالنسبة للطمث، وثلاثة بالنسبة إلى الزاباء: إن قالت، "لم ألاحظ أي إنفلات على الإطلاق"، فإن عليها أن تؤدي الإستحمام ١٥ مرة. وكان رابا قد قال مطلقاً: هذا النوع من القوانين، الذي يمثل نفياً لكل ما يوافق العقل، على طراز غالي، حيث يوجد هناك قانون يشير إلى أنه لا بد لمن يمتلك ثوراً أن يطعم قطعان البلدة يومين. وحدث في إحدى المرات أن تعاملوا مع فتى يتيم، من أم أرملة. وحينما انتمن إليه بإطعام الثيران، تابع بقتلها، ومن ثم قال لهم، يتلقى من يمتلك ثوراً جلدأ واحداً فقط، ويتلقى من لا يمتلك ثورين جليدين، فهل قالوا له ما قلته للتو؟ أجابهم بالقول: تتبع نهاية هذه العملية، نفس المبدأ الذي تسير عليه بدايتها. ألم يكن الحال في بداية العملية، أن الحال كان أفضل للذي لم يمتلك شيئاً؟ وفي نهاية العملية أيضاً، الحال أفضل للذي لا يمتلك شيئاً. وكذلك الحال هنا: إن كانت امرأة قد قالت، "لقد رأيت إنفلاتاً"، فإنه يكفيها أن تؤدي الإستحمام ٩ مرات، أو ١١ مرة، إذن، هل من الضروري أن تؤدي الإستحمام ١٥ مرة في الحالة التي كانت قد قالت فيها "لم ألاحظ أي إنفلات على الإطلاق"؟ إليك قراءة مفضلة أكثر: إن قالت، "لقد لاحظت إنفلاتاً ولم أعرف إلى متى كان قد استمر، أو كنت قد لاحظته خلال فترة الطمث، أو خلال فترة الزاباء، فإنه لا بد لها أن تؤدي الإستحمام ١٥ مرة. لأنها إن ظهرت لنا في وقت النهار، فنحن نسمح لها سبعة أيام بالنسبة إلى الطمث، وثمانية أيام بالنسبة إلى الزاباء؛ وإن ظهرت لنا في الليل، سمحنا لها ثمانية أيام بالنسبة إلى الطمث، وسبعة بالنسبة إلى الزاباء؛ ولكن، ألا يتطلب الطمث ثمانية أيام؟ بل من الأجدر القول: في كلا الحالتين، سبعة بالنسبة إلى الطمث، وسبعة بالنسبة إلى الزاباء؛ ولكن، ألا يتطلب منها ثمانية أيام بالنسبة إلى الطمث، إذا كانت قد ظهرت في الليل؟ في حالة الزاباء، حيث تم تعديل عدد مرات الإستحمام، بما أنها لم تتغير سواء ظهرت لنا خلال النهار، أو خلال الليل، تم إحصاء الإستحمام الثامن، أما في حالة الطمث، حيث لم يتم تعديل العدد، تحتاج إلى الإستحمام الثامن إذا ما ظهرت أمامنا خلال الليل، أما إذا ما ظهرت أمامنا خلال النهار، فإن الإستحمام الثامن

غير ضروري. لم يتم إحصاء الإستحمام الثامن: والآن، إن كان مرضياً أنه من الضروري أن يحدث العد كله في حضورنا، إذن، ما الداعي إلى كل هذه المرات من الإستحمام؟ ألم يكن من الأفضل أن تحصى الأيام السبعة، ومن ثم تؤدي الإستحمام؟ ومن هذا يمكن الإستنتاج أن الحاخامات هم الذين تمسكوا بأنه لا ضرورة لأن يحدث العد أمامنا. وكان الحبر آحاً قد قال للحبر أشي: ألم نلتجئ إلى تفسيرات لهذا التشريع؟ إذن فصره بالطريقة التالية ومن ثم اقرأ: إن قالت امرأة "لقد قمت بالعد، ولم أعلم عدد الأيام التي أحصيتها، أو كونها كانت من أيام الطمث، أو من أيام الزاباه"، في هذه الحالة، عليها أن تستحم ١٥ مرة. وأما إن كانت قد قالت، "لقد قمت بالعد، ولم أعرف كم من الأيام قد عدت"، فإنه من الممكن أن لا تكون على الأقل قد أحصت يوماً واحداً، إذا ألا ينقص إستحمام واحد؟ بل القراءة المفصلة: "لم أعلم أن كنت قد أحصيت أو لم أحصي".

مشنا: إن مات أي من الزاب، للراباه، المرأة التي على طمث، المرأة بعد الولادة، المجنوم، فإن جثثهم تنقل النجاسة عن طريق الحمل إلى أن يفسد اللحم. ولا ينقل الوثن أي نجاسة إن مات. وكان بيت شمائي قد شرع: تموت كل النساء على طمث؛ إلا أن بيت هيل كان قد شرع: من غير الممكن أن تعتبر المرأة أنها قد ماتت على طمث، ما لم تمت وهي فعلاً على طمث.

جمارا: ما المقصود بـ "عن طريق الحمل"؟ إن كانت الإجابة، من خلال الحمل الفعلي، لكان ظهر الاعتراض التالي: ألا تنقل أي جثة النجاسة عن طريق الحمل؟ من الأجر القول أن "عن طريق الحمل" يعني، عبر صحرة ثقيلة، لأنه كان قد كتب: "وقد أحضرت الصخرة، ومن ثم وطرحت على هم الوكر". وما السبب؟ كان راب قد أجاب بالقول أن هذا إجراء وقائي ضد الحالة التي يغمى عليهم فيها. وكان أحدهم قد درس: لقد كان قيل باسم الحبر إليعزر، لا بد من أن تؤخذ الإحتمالية بعين الاعتبار إلى أن تتفطر تتفجر معدته.

إن مات وثن... الخ. لقد درس أن رابي كان قد قال: ما الأساس الذي اعتمدوا عليه للتشريع أن الوثن لا ينقل النجاسة عن طريق الحمل إذا مات؟ لأن نجاسته وهو على قيد الحياة ربانية، وليس مدونة في الكتب.

كان تعاليم حاخاماتنا قد نصت على أن الاسكندريون قد وجهوا ١٢ سؤالاً إلى الحبر يوشع: وكانت ثلاثة منها ذات طبيعة علمية، وكانت ثلاثة أخرى مسائل آغادا، وثلاثة أخرى أيضاً لم تكن إلا هراء، وكانت الثلاثة الأخيرة تتعلق بمسائل السلوك.

ثلاثة منها كانت ذات طبيعة علمية: إن مات أي من الزاب، للراباه، المرأة بعد الولادة، المرأة التي على طمث، أو المجنوم، إلى متى تظل جثثهم تنقل النجاسة عن طريق الحمل؟ فأجاب بالقول: إلى أن يفسد اللحم. هل من الممكن أن تتزوج ابنة امرأة، تم تطليقها وزواجها مرة أخرى من زوجها الأول، من كاهن؟ هل نقول أنه من الممكن أن يستنتج هذا المقارنة والتناظر: إن كان ابن أرملة كانت قد تزوجت من كاهن أعظم، الذي لا يحرم عليه أيها، على الرغم من ذلك، فهي فاسدة، إذا إلى أي

مدى أكثر ينطبق على ذريتها المحرمة على الجميع؛ أو أنه من الممكن نحض هذا الجدل، وعلى هذا، حالة الأرملة التي تتزوج من كاهن أعظم تكون مختلفة، لأنها نفسها مدنسة؟ أجاب بالقول: إنها بغیضة، إلا أن أولادها ليسوا كذلك. إن تم إختلاط أضحيتي مجذومين، ومات أحدهما بعد تقديم أضحية واحدة منهما. ماذا يجب على الآخر أن يفعل؟ أجاب بالقول: يقوم بتخصيص ممتلكاته للآخرين، ويصبح بهذا رجلاً فقيراً، وعندها يحضر أضحية الخطيئة طائر، الذي من الممكن أن يحضر حتى في حالة الشك. ولكن، أليس هناك قربان المعصية كذلك؟ أجاب صاموئيل بالقول: ينطبق هذا فقط، في حال كون أضحية المعصية كانت قد قدمت كما ينبغي. وكان الحبر شيشة قد علق قائلاً: هل كان من الضروري أن يقول شخص عظيم مثل صاموئيل شيئاً كهذا! بالاتفاق مع إمكانية أن تعطى إجابته؟ إن كان على اتفاق مع إجابة الحبر يهودا، لظهرت للصعوبة التالية: ألم يكن قد قال أن أضحية المعصية تحدد مكانة الشخص، ولذلك بما أن أضحية المعصية تحدد له مكانة من الغنى، فلا يستوجب أن يحضر أضحية للمعصية في حالة الفقر؟ لأننا قد تعلمنا: إن أحضر المجذوم أضحية الرجل الفقير، ومن ثم أصبح غنياً، أو إن أحضر أضحية الغنى، ومن ثم أصبح فقيراً، فالكل يعتمد على أضحية الخطيئة؛ وبهذا، كان الحبر شمعون قد شرع: يعتمد الكل على أضحية المعصية. وكان الحبر إليعزير قد شرع: يعتمد الكل على الطيور. وإن كان صاموئيل قد أجاب بما يتوافق مع رأي الحبر شمعون، الذي شرع أن أضحية المعصية هي التي تحدد مكانة الرجل، لماذا لا يجب عليه أن يحضر أضحية أخرى، حتى حيث لم تكن أضحية المعصية قد قدمت، ومن المؤكد، أننا كنا قد سمعنا أن الحبر شمعون قد قال: دعه يحضر واحدة ويؤدي شرطه؛ لأنه كان قد درس أن الحبر شمعون كان قد شرع: يجب أن يحضر أضحية المعصية الخاصة به في الغد، ومعها اللوغ الخاص بها، ويضعها على بوابة النيكانور، ويتلفظ بالعهد التالي فوقها: إن كان مصاباً بالجذام، أنظر إلى أضحية المعصية هذه ومعها اللوغ الخاص بها، وإن لم يكن مصاباً بالجذام، لتكن أضحية المعصية هذه أضحية سلام تطوعية. ولا بد أن تذبح أضحية المعصية هذه في الشمال، وتخضع إلى متطلبات للتطبيقات الخاصة بكل من أصابع الإبهام، والميول، وقرابين الشراب، والتأشير، وتمثيل الثدي والكتف للكاهن. ومن الممكن أن تؤكل من قبل الذكور الكهنوتيين في نفس اليوم والليلة التالية؛ إلا أن الحكماء لم يتفقوا مع الحبر شمعون، لأنه من الممكن أن يؤدي بالشخص إلى أن يحضر أشياء غير مقدسة إلى مكان الأضحيات غير المؤهلة. ومن الممكن أن يتمسك بنفس الرأي مثل الحبر شمعون في مجال، إلا أنه يخالفه في آخر.

وثلاثة منها كانت متعلقة بمسألة الأعادا: ويقول أحد النظم، "لأنني لم أكن مسروراً بموت من مات"، إلا أن نظاماً آخر قد قال: "لأن الرب سيذبحهم"؟ يشير السابق إلى التائبين، في حين أن الآخر لا يشير إلى غير التائبين. ويقول نظم، "الذي لا يعتبر الأشخاص، أو يأخذ مكافأة"، إلا أن نظاماً آخر يقول، "خرج الرب عن هدوء أمامك"؟ يشير الأول إلى الوقت الذي يسبق التجاوز على الحكم، في حين أن الآخر يشير إلى الوقت الذي يلي التعدي على الحكم. ويقول نظم أيضاً، "لأن الرب اختار

صهيون"، إلا أن نظاماً آخر يقول، "لأن هذه المدينة كانت مصدراً لإغضابي، وغضبي الشديد، منذ اليوم الذي بنوها فيه وإلى هذا اليوم؟" يشير الأول إلى الوقت الذي يسبق رواج سولمون من ابنة الفرعون، في حين أن الآخر يشير إلى الوقت الذي يلي زواج سولمون من ابنة الفرعون. وكانت ثلاثة منها لا تعدو كونها هراء فقط: هل تنقل زوجة لوط النجاسة؟ تنقل الجثة النجاسة، ولكن، لا ينقل عامود الملح النجاسة. هل ينقل ابن الشمامسة النجاسة؟ فأجاب بالقول، تنقل الجثة النجاسة، إلا أن الرجل الحي لا ينقل النجاسة. هل يتطلب الناس في الآخرة لأن يرشوا في الثالث والسابع، أم لا؟ سنتناقش في الأمر عندما يصلون إلى يوم البعث. وقال آخرون، عندما يأتي معهم سيدنا موسى:

ثلاثة منها كانت على اتصال بمسائل السلوك: ماذا يجب على الرجل أن يفعل لكي يصير حكيماً؟ فأجاب بالقول: فلينغمس بالدراسة أكثر، وبالتجارة أقل. فأجابوا بالقول، ألا يفعل الكثيرون ذلك، ولكنه لا يفيدهم؟ من الأجدر أن يدعوا بالرحمة إلى من يملك الرحمة، لأنه قد قيل: "لأن الرب يعطي الحكمة، تخرج المعرفة والبصيرة من فمه". وكان الحبر حياً قد علم: من الممكن مقارنة هذا بتصرف ملك فان، الذي يحضر مأدبة لخدمه، ويرسل إلى أصدقائه مما كان قد تناول من قبل. إذن، ما الذي تعلمنا إياه؟ لا يكفي واحد فقط دون الآخر. ماذا على الرجل أن يفعل لكي يمكن أن يصبح غنياً؟ أجاب بالقول، لينغمس أكثر في العمل، وليعمل بإخلاص. فقالوا له، ألا يفعل الكثيرون ذلك، بلا طائل؟ من الأجدر أن يدعو بالغنى لمن يملك الغنى، لأنه كان قد قيل: "الفضة فضتي، والذهب ذهبي". إذن، ما الذي تعلمنا إياه؟ أن واحداً من دون الآخر لا يفي بالغرض، ماذا يجب أن يفعل الرجل لكي يحصل على الأولاد الذكور؟ أجاب بالقول: لا بد من أن يتزوج من امرأة تستحقه، ويتصرف باحتشام في وقت الجماع الزوجي. فقالوا له، ألا يفعل الكثيرون ذلك بلا أي طائل؟ لا بد من أن يدعو للذي لديه الأولاد، لأنه قد قيل: "لو، الأولاد ميراث الرب، ثمرة الرحم مكافأة من الرب". إذن، ما الذي تعلمنا إياه؟ أن واحداً من دون الآخر لا يكفي. ما المقصود بالضبط من التعبير "ثمرة الرحم مكافأة من الرب"؟ أجاب الحبر حام بالقول: كمكافأة، لاحتواء الرحم على روح واحدة فقط، خلال الجماع، لكي تتمكن زوجة للشخص من إزالة المنى أولاً، أعطى الرب الرحيم للشخص مكافأة ثمرة الرحم.

كان بيت شماي قد شرع... الخ. ولكن ما الذي دفعه بيت شماي إلى ذلك؟ لو كانت الإجابة المقترحة، لأنه كان قد كتب: "وكانت الملكة متألّمة للغاية"، وكان راب قد فسر: يشير هذا إلى أنها قد عانت من إنفلتات طمث، وهذا كذلك، عانت من إنفلتات، بسبب الخوف من ملك الموت، ومن الممكن الرد على ذلك بالقول، ألم تكن قد تعلمنا في السابق أن الخوف يؤدي إلى أن يختفي الدم؟ لا يشكل هذا الأمر أية صعوبة على الإطلاق، لأن للخوف عيقه، إلا أن خوفاً مفاجئاً يحرره. إذن، ماذا عن ما كان قد درس؟ كان بيت شماي قد قال: كل الرجال الذين يموتون يعتبرون على زاب، إلا أن بيت هيل قد خالفه بالقول، أن الرجال الذين يموتون، لا يموتون على زاب، إلا إن كان على زاب فعلي حين

يموتون. لماذا لا يجب على الواحد منا أن يطبق هذا النص، "خارج لحمه"، ولكن، ليس بالاعتماد على الميثاب؟ على الأرجح أن السبب الذي دفع بيت شماي إلى ذلك هو ما كان قد درس: كانوا في السابق يسعون إلى إخضاع كافة الأواني والأغراض النافعة التي قد استخدمت من قبل امرأة تحتضر وهي على طمث، إلى الإستحمام الشعائري. وتعد المرأة التي على الحياة مستثناءة من الفرق. وقد سعوا في السابق إلى إخضاع الأغراض النافعة التي تستخدم من قبل الزاب الذي يحتضر، إلى الإستحمام الشعائري، ولكن، بما أن الزاب الدين على قيد الحياة قد شعروا بالحرج، كان قد قرر بالتالي، لا بد أن تخضع الأدوات النافعة التي تستخدم من قبل الرجال الذين يحتضرون إلى الإستحمام الشعائري، ويستثنى من ذلك الفرق الزاب الذين على قيد الحياة.

مثلاً: إن ماتت امرأة، وخرج منها ربع لوغ من الدم، فإن هذا الربع ينقل الدم كما تفعل بقع الدم، وتنقل النجاسة كذلك بسبب التضييل كذلك. وكان الحبر يهودا قد شرع: لا تنقل البقعة كما في البقعة، والسبب هو كونها قد انفصلت بعد الموت. ومع ذلك، فإن الحبر يهودا كان موافقاً على أنه حيث ماتت المرأة وهي جالسة على كرسي للتقل، وخرج منها ربع لوغ من الدم، فإن هذا الربع ينقل النجاسة كما في بقع الدم. وكان الحبر يوسي قد شرع: وعلى هذا، فإنها لا تنقل النجاسة عن طريق التضييل.

جما: إذن هل يمكن الإستنتاج من ذلك، على أن التناي الأول متمسك بأن الدم ينقل النجاسة كبقع من الدم، حتى وإن كان قد انفصل عن المرأة بعد موتها؟ أجاب زعيري بالقول: يكمن الفرق بينهما حول كون داخل الرحم على نجاسة.

ومع ذلك، فإن الحبر يهودا يوافق. ألا يمكن الإستنتاج من هذا أن التناي الأول متمسك بأنها تنقل النجاسة بالتضييل أيضاً؟ أجاب الحبر يهودا بالقول: يكمن الفرق بينهما حول مسألة الدم الممتزج؛ لأنه كان قد درس: ما المقصود بالتعبير "الدم الممتزج"؟ وكان الحبر إليعزر قد قال مفسراً: إن خرج الدم من رجل مذبوح، يكون الدم ممتزجاً، سواء كان على قيد الحياة لو كان ميتاً، وكان خروج ربع لوغ من الدم سواء في حياته أو مماته محل شك، أو سواء كان قد خرج جزئياً أثناء حياته وجزئياً أثناء مماته. إلا أن الحكماء كانوا قد شرعوا: مثل هذه الحالة من الشك تكون على نجاسة في المجال الخاص، في حين أنها على طهارة في المجال الخاص. إذن، ما المقصود بالدم الممتزج؟ إن خرج ربع لوغ من الدم من رجل مذبوح، حينما كان على قيد الحياة، وحينما كان ميتاً، لا يكون النزف قد انقطع بعد، ولا يزال كون الجزء الأكبر قد خرج وهو على قيد الحياة، لا يزال محل شك، والجزء الأصغر حين كان ميتاً، أو العكس، وهذا الدم هو الدم الممتزج. وكان الحبر يهودا قد شرع: دم الرجل المذبوح، الذي خرج منه ربع لوغ من الدم وهو ممتد على المبرير، وكان دمه يقطر إلى حفرة، يكون على نجاسة، لأن قطر الموت قد امتزج معه، إلا أن الحكماء كانوا قد تمسكوا بأنه على طهارة، لأن كل قطرة منفصلة عن الأخرى. ولكن، ألم يكن الحاخامات قد تحدثوا جيداً إلى الحبر يهودا؟ يتبع الحبر يهودا مبدأ الشحصي، لأنه كان قد قرر، أنه لا يحيد دم أي نوع آخر من الدم. وكان الحبر شمعون قد شرع:

إن تصلب رجل على العارضة الخشبية، في حين كان دمه يتدفق ببطء إلى الأرض، وتم العثور على ربه لوغ من الدم تحته، يكون الدم على نجاسة. إلا أن الحبر يهودا كان قد أعلن أنه على طهارة. لأنه من الممكن التمسك، أن قطرات الموت بقيت على العارضة الخشبية. ولكن، لماذا لم يقل الحبر يهودا لنفسه، لأنه من الممكن التمسك بأن دم الموت قد بقي على السرير؟ تختلف حالة الدم على السرير بما أنه يرشح.

مشنا: كان قد شرع في السابق: من الممكن للمرأة التي تبقى على دم طاهر، أن تسكب ماء على الطرف الخاص بعيد الفصح. وكانوا قد غيروا رأيهم بالتالي: تكون بالنسبة إلى الأطعمة المكرسة، مثل الذي اتصل مع شخص على نجاسة الجثة، وهذا بالنسبة إلى رأي بيت هيلل: إلا أن بيت شماي كان قد شرع: حتى بالنسبة إلى الشخص للخاضع إلى نجاسة الجثة.

جمارا: من الممكن أن تسكب فقط، من دون أن تلمسه. وعلى هذا، بات من الواضح، أن الأطعمة غير المكرسة، التي تحضر في حالة من القدسية، تعامل على أنها مقدسة. إذن، اقرأ المقطع الأخير: "وبالتالي كانوا قد غيروا رأيهم: تكون بالنسبة إلى الأطعمة المكرسة، مثل الذي اتصل مع شخص على نجاسة الجثة. وعلى هذا، فقط فيما يخص الطعام للمكرس، وليس الطعام غير المكرس. وعلى هذا، بات من الواضح، لا يعامل الطعام الغير مكرس، الذي يحضر على حالة من القدسية على أنه طعام مقدس؟ من مؤلف هذه المشنا؟ إنه آبا شاؤول؛ لأنه كان قد درس أن آبا شاؤول قد شرع، يكون التيبيل يوم على الدرجة الأولى من النجاسة بالنسبة إلى الطعام المكرس، ليسبب درجتين من النجاسة، ودرجة من عدم الأهلية.

مشنا: ولكنهم اتفقوا على من الممكن لها أن تأكل عشر آخر؛ من الممكن أن تضع أعطيتها من العجينة جانباً، كونها إلى جانب العجينة، وشكلتها هكذا؛ أنه إن سقط شيء من لعابها، أو من دم تطهرها على رغيف من التروما، فإنه يبقى على طهارة. وكان بيت شماي قد أكد على أنه من الضروري لها أن تؤدي الاستحمام في نهاية أيام التطهر، إلا أن بيت هيلل قد نفى ذلك.

جمارا: لأنمطاً كان قد شرع: من الممكن أن يأكل الشخص عشر آخر، إن كان قد أدى الاستحمام، ومن قم جاء من إستحمامه.

من الممكن لها أن تضع أعطيتها من العجينة جانباً. لأن العجينة غير المقدسة، التي هي من تسيل، لا تعامل على أنها أعطية العجينة، فيما يتعلق بأعطية العجينة.

تحضرها إلى جانبها. لأن معلماً كان قد قال: إنه من الواجبات الدينية أن تضع الأعطية من العجينة جانباً القريبة من تلك التي بقربها من أجلها.

وتشكلها هكذا. لأنه من الممكن الافتراض أنه محظور، كإجراء وقائي ضد إمكانية لمسها للعجينة من الجهة الخارجية، وبالإستناد إلى هذا، تم إخبارنا أنه مسموح.

وإن سقط أي من لعبها.... لأننا كنا قد تعلمنا أن السوائل التي تخرج من الاغتسال اليومي تعد مثل السوائل التي يلمسها. لا ينقل أي منها للنجاسة. والاستثناء الوحيد هو الإخراج من الزاب، الذي يعد "أب النجاسات".

ما هو الخلاف بين بيت شمائي وبيت هيلل؟ أجاب على ذلك الحبر كاتينا: ضرورة الإستحمام بعد نهاية يوم طويل.

مثلاً: إن لاحظت امرأة نزفاً في اليوم الـ ١١، وأنت الإستحمام في المساء، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، يقول بيت شمائي: كلاهما ينقلان النجاسة إلى الأريكة، والكرسي، وهم مطالبان بالأضحية، إلا أن بيت هيلل كان قد شرع: كلاهما معفى من الأضحية. إن كانت قد أنت الإستحمام خلال اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، ومن ثم لاحظت نزفاً، قضى بيت شمائي: كلاهما ينقلان النجاسة إلى الأريكة والكرسي، إلا أنهما معفيان من الأضحية. إلا أن بيت هيلل كان قد شرع: هذا الرجل غلطون: ومع ذلك، فقد اتفقوا أنه حيث لاحظت المرأة إنعلتاً خلال الـ ١١ يوماً، وأنت الإستحمام أثناء الليل، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، فكلاهما ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، ومطالبان بالأضحية. إن أنت الإستحمام في اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، فإن هذا الفعل يعد سلوكاً غير ملائم. في حين أن كل من مسألة نجاسة لمستهما، ومطالبتهما بالأضحية محل شك.

جمارا: كان حاحاماتنا قد درسوا: وكلاهما متفقان أنه لو كانت المرأة قد أنت الإستحمام في الليلة التي تلي للزبابة، يكون الإستحمام دون قيمة. لأن كلاهما متفقان أن المرأة المذكورة تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، وخاضعة إلى إحضار الأضحية. لم يختلفوا إلا في الحالة التي يظهر فيها النزف في اليوم الـ ١١، فقد كان بيت شمائي شرع في هذه الحالة: كلاهما ينقل النجاسة إلى الأريكة، والكرسي، ومطالبان بالأضحية، إلا أن بيت هيلل كان قد عارضه في مسألة الأضحية، فقد أكد أنهما غير مطالبان بالأضحية. وكان بيت شمائي قد قال لبيت هيلل: لماذا لا بد من أن يختلف في هذه الحالة اليوم الـ ١١ عن الأيام المتوسطة من الأيام الـ ١١؟ بالنظر إلى أنه مثل الأيام الباقية من حيث النجاسة، لماذا لا يكون مثلها كذلك بالنسبة إلى الأضحية؟ أجاب بيت هيلل بالقول: لا، إن شرعت أن الأضحية مطلوبة بعد النزف في الأيام المتوسطة من الأيام الـ ١١، لأن اليوم التالي ينضم إليها من أيام الزبابة، فهل لك أن تشرع أن الأضحية مطلوبة في اليوم الـ ١١، والذي لا يتبع بأحد أيام الزبابة؟ فقال له بيت شمائي: لا بد أن تبقى ثابتاً على المبدأ؛ إن كان هذا اليوم مشابهاً لتلك الأيام من حيث النجاسة، فإنه لا بد وأن يكون مشابهاً لها فيما يخص الأضحية، وإن لم يكن مثلها فيما يخص الأضحية، فإنه لا بد وأن يكون مثلها من حيث النجاسة كذلك. فعاد بيت هيلل ليقول له: إن فرضنا على رجل نجاسة من أجل تشديد القانون، فإنه ليس بإمكاننا على نفس الأساس أن نفرض عليه إجبار الأضحية الذي من الممكن أن يقود إلى تخفيف القانون. والأكثر من ذلك، أنك قد ذكرت

بنفسك دحضاً لتشريعك. لأنه بما أنك قد شرعت، أنها تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، وتعفى من الأضحية، حيث كانت قد أدت الإستحمام في اليوم التالي، ولاحظت النزف بعد أن كانت قد حاضت الجماع الزوجي. فلا بد لك أيضاً من أن تبقى ثابتة على المبدأ. إن كان هذا اليوم مثل الأيام المتبقية من حيث النجاسة، فإنه لا بد أن يكون مثلها من حيث الأضحية، وإن لم يكن مثلها فيما يخص الأضحية، فلا بد أن لا يكون مثلها من حيث النجاسة أيضاً. الحقيقة، أنهما متشابهان فيما يخص تشديد القانون، ومختلفان فيما يخص تخفيف القانون؛ وهنا كذلك، فهما على وفاق في حالة تشديد القانون، وعلى خلاف في حالة تخفيف القانون.

كان الحبر هونا قد قال: يتم التمسك بأن الأرائك والكراسي، التي يتم الجلوس عليها خلال اليوم الثاني على نجاسة من قبل بيت شمאי، حتى ولو كانت قد أدت الإستحمام، ولو كانت لم تلاحظ أي إنفلات. وما السبب؟ لأنها لو كانت قد لاحظت إنفلاتاً لكانت على نجاسة، ولهذا، تكون كذلك الآن على نجاسة. وكان الحبر يوسف قد قال: ما للقانون الجديد الذي يعلمنا ليا، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: إن كانت قد أدت الإستحمام في اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، ومن ثم لاحظت إنفلاتاً، كان بيت شمאי قد شرع: ينقلان النجاسة إلى الأريكة والكرسي، ومعفيان من النجاسة؟ وكان الحبر كهانا قد اعترض بالقول: تختلف الحالة حيث لاحظت إنفلاتاً. وكان الحبر يوسف قد تساءل، ماذا يهم إن رأت إنفلاتاً، بالنظر إلى أنه من إنفلات للطمث؟ فتطوع أباي لإجابة السؤال الذي طرحه الحبر يوسف، من الممكن أن يرى المرء سبب فرض النجاسة جلياً في حالة عدم وجود إنفلات، لأنه لا بد من أن يعلن إنفلات للطمث على أنه على نجاسة، كإجراء وقائي ضد احتمالية ملاحظة إنفلات من الزبابة، ولكن، ما الاحتمالية التي يجب الاستعداد لها، حيث لم يلاحظ أي إنفلات؟ والأكثر من هذا، كنا قد تعلمنا: إن لاحظ رجل إنفلاتاً واحداً من الزبابة، كان بيت شمאי قد شرع: يكون مثل المرأة التي تنتظر بما بعد يوم، وكان بيت هيلل قد شرع: مثل الرجل الذي قذف المني. وكان قد درس: إن سبب الرجل الإرتجاف في النزف الأول، كان بيت شمאי قد شرع: لا بد من يتم التمسك بأن الرجل على شك، إلا أن بيت هيلل كان قد أعلن أنه على طهارة. وكان بيت شمאי تمسك فيما يخص الأرائك والكراسي التي يتم الجلوس عليها النزف الأول والثاني، أنهما على حالة من الشك، في حين أن بيت هيلل كان قد أعلن أنهما على طهارة. والآن، كان قد قيل في المقطع الأول، إن لاحظ الرجل إنفلاتاً واحداً من الزبابة، كان بيت شمאי قد شرع أنه مثل المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم، أولاً يبدو جلياً من هذا، أن النجاسة تبقى محل شك، في حالة المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم؟ لا تقرأ "المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم"، بل اقرأ "مثل الرجل الذي جامع المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم". ولكن، لماذا لا ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، في حين أنها هي تنقل النجاسة إلى كل منهما؟ بالنسبة إلى الرجل، بما أنه لا ينزف في العادة، لم يقرر الحاخامات أي إجراء وقائي، ولكن، لماذا تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، في حين أنها لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها؟ تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي،

الذان يعتبران مباحان للاستعمال العام، في حين أنها لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، والذي يعد طهوراً غير اعتيادي في مثل هذه الظروف، وعلى هذا، لا تنتقل أي من النجاسة.

كنا قد تعلمنا: إن أدت الإستحمام في اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع، يعد هذا الفعل سلوكاً غير ملائم، في حين، تبقى مسألة نجاسة لمستهما، ومطالبتهما بالأضحية، على أساس جماعهما، في محل شك. ألا يمثل هذا الرأي العام؟ لا، بل هو رأي بيت هيلل: لأنه كان قد درس أن الحبر يهودا كان قد قال لبيت هيلل: هل تسمى مثل هذا الفعل سلوكاً غير ملائم، بالنظر إلى أن هذا الرجل قد نوى أن يمارس الجماع مع امرأة على طمث فقط؟ امرأة على طمث! كيف من الممكن أن تقبل مثل هذه الفكرة؟ بل من الأجدر القراءة: أن يمارس الجماع مع راباء: زاباء! كيف من الممكن القبول بمثل هذه الفكرة؟ بل من الأجدر القراءة: أن يمارس الجماع مع المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم.

كان قد ذكر: فيما يخص اليوم العاشر، كان الحبر يوحنا قد شرع أن اليوم العاشر مطابق تماماً لليوم التاسع؛ كما وأنه لا بد من أن يتبع التاسع بالملاحظة، فإنه لا بد من أن يتبع العاشر بالملاحظة. وكان ريش لاخس قد شرع: ال ١٠ مطابق لل ١١؛ كما وأنه لا بد من أن لا يتبع ال ١١ بالملاحظة، فإنه لا بد من أن لا يتبع العاشر بالملاحظة.

وكان البعض قد درسوا هذا، بالإتصال بما يلي: كان الحبر إليعزر قد قال موجهها حديثه إلى الحبر عقيبا، لو بقيت تستخرج الإستنتاجات من النص "مع الزيت" طوال النهار، لما استمعت إليك، الحقيقة أن كل من الكميات المقررة، نصف لوغ من الزيت الخاصة بعدد السكر، وربع لوغ من الخمر الخاصة بالنذر، وفترة ال ١١ يوماً التي تفصل بين فترة من الطمث والفترة التالية، تمثل الهالاخا التي نزلت على موسى في سيناء. ما هي الهالاخا المشار إليها؟ أجاب الحبر يوحنا بالقول: الهالاخا القابلة للتطبيق على اليوم ال ١١. أجاب ريش لاخس بالقول: الهالاخات القابلة للتطبيق على اليوم ال ١١. وكان الحبر يوحنا قد قصد: لا بد من يكون اليوم ال ١١ وحده هو اليوم الذي لا يتبع بيوم فيه ملاحظة. ولكنه يلائم لأي من الأيام الأخرى أن يكون يوم من الملاحظة. وكان ريش لاخس قد قصد: يجب ألا يتبع اليوم ال ١١ بيوم فيه إنفلات، ولا يؤدي دور اليوم الذي فيه إنفلات بالنسبة إلى اليوم العاشر. ولكن هل هذه الهالاخات؟ ألم تكن قد اشتقت في الحقيقة من نص كتابي؟ لأنه كان قد درس: كما أنه من الممكن الافتراض أن المرأة قد تلاحظ النزف في ثلاثة أيام متتالية، في بداية فترة الطمث، لا بد من أن تكون زاباء، وأن النص، "إن كان للمرأة إخراج، وكان إخراجها في لحمها دم" ينطبق على التي تلاحظ النزف فقط في يوم واحد، ولهذا، كان قد قيل بوضوح، ليس في وقت طمثها، مشيراً، قريباً من وقت طمثها. وعلى هذا، فلنا لا أعلم إلا عن الأيام الثلاثة التي تتبع فترتها من الطمث، من أين تم الاستدلال على أن القيود نفسها تنطبق حيث يتم الفصل بين الأيام الثلاثة، وأيام الطمث بيوم واحد فقط؟ لقد كان ذكر بوضوح: "أو إن كان لها إخراج". وعلى هذا، أنا لا أعرف إلا عن فترة من يوم واحد فقط، ومن أين تم

الإستدلال على أن القيود تمتد إلى حيث يفصل اليوم أو الأيام التي يظهر فيها النزف، من فترة الطمث، بيومين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، أو ستة، أو سبعة، أو ثمانية، أو تسعة، أو عشرة؟ على هذا، من الممكن أن نبرر، كما أننا نجد في حالة اليوم الرابع، أنه ملائم للعد، وهو ملائم كذلك كواحد من أيام الزاباء، ومن الممكن لي أيضاً أن أدخل اليوم العاشر، بما أنه ملائم للعد المقرر، وكواحد من أيام الزاباء؛ ولكن، من أين يستدل أيضاً على أن اليوم الـ ١١ مشمول أيضاً؟ كان قد ذكر بوضوح: ليس في وقت طمثها. هل من الممكن أيضاً أن أشمل اليوم العشرين؟ لا بد لك من أن تقر بأن هذا من غير الممكن أن يحدث. ولكن، ما السبب الذي تراه لشمول اليوم الـ ١١، واستبعاد اليوم الـ ٢٠؟ لقد شملت اليوم الـ ١١، لأنه ملائم لأن يحصى مع الأيام السبعة الطاهرة، التي تلي اليوم الذي قد استنتج من التعبير "أو إذا كان لها إخراج" وقد استثيت اليوم الـ ٢٠، لأنه غير ملائم لأن يحصى مع الأيام السبعة الطاهرة، التي تلي اليوم الذي قد استنتج من التعبير "أو إذا كان لها إخراج". ولكن، إلى هذا الحد، أنا لا أعرف إلا أن الزاباء لا تنشأ إلا بعد إنفلات هي ثلاثة أيام متتالية، من أين تم الإستدلال أن القيود تنطبق على النزف في يومين؟ لقد كان قد ذكر بوضوح، "أيام. من أين تم الإستدلال أيضاً أن القيود تنطبق على النزف في اليوم الواحد؟ لقد كان قد ذكر بوضوح، طوال الأيام. "على نجاسة"، تشير إلى أنها تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها مثل المرأة التي على طمث. "هي"، لأنها هي فقط تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، أما الزاب، فلا ينقل النجاسة إلى المرأة التي جامعها. ولكن، ليس هناك خلاف، بالمقارنة بين الحالتين إن كانت، التي لم تلتقط النجاسة على أساس الملاحظة، كما على أساس الأيام، تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، ألا يكون أكثر قبولاً من العقل، أن الرجل الذي يلتقط النجاسة بالإستناد إلى الملاحظة، كما بالإستناد إلى الأيام، ينقل النجاسة إلى المرأة التي جامعها؟ لقد قيل بوضوح، "هي"، كإشارة إلى أنها تنقل النجاسة فقط إلى الرجل الذي جامعها، إلا أن الزاب لا ينقل النجاسة إلى المرأة التي جامعها. ولكن، من أين تم الإستدلال على أنه ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي؟ لقد قيل بوضوح، "كما في سرير طمثها". ومع ذلك، من الممكن أن أعرف من هذا فقط حالة الرجل الذي عانى من إنفلات لثلاثة أيام، من أين تم الإستدلال أن القيود تنطبق أيضاً على النزف في يومين؟ لقد قيل بوضوح: "أيام". ومن أين تم الإستدلال أن نفس الشيء ينطبق على النزف في يوم واحد فقط؟ لقد قيل، "كل الأيام". ومن أين لنا أن نستنتج أنه لا بد من أن تعد المرأة يوماً ليطابق يوماً؟ كان قد قيل، "لا بد أن تكون". كما أنه من الممكن الافتراض أنها تحصى سبعة أيام بعد ظهور النزف ليومين فقط، من الممكن الوصول إلى هذا من خلال الجدول التالي، "إن كان للرجل الذي لم يحصى يوماً واحداً أن يطابق يوماً واحداً، يحصى سبعة أيام بعد إنفلات ليومين، إذن، إلى أي مدى يعد أكثر قبولاً إلى العقل يجب أن تعد التي أحصت يوماً ليطابق يوماً، سبعة أيام بعد إنفلات ليومين"، لقد ذكر بوضوح، "لا بد أن تكون"، كإشارة إلى أنها تعد يوماً واحداً فقط. وعلى هذا، ألم يصبح من الواضح، أن هذه مشتقة من نصوص كتابية؟ بالنسبة إلى الخبر عقيباً، فإن هذه

القوانين مشتقة من نصوص كتابية، إلا أنها تعد بالنسبة إلى الحبر إيعزر على أنها الهالاخات تقليدية. كان الحبر شيماء قد قال مخاطباً الحبر آبا: هل من الممكن الافتراض أن المرأة زاباء، على أساس النزف خلال وقت النهار، وأنها على طمث، على أساس النزف أثناء الليل؟ أجاب الآخر، من أجلك، كان النص الكتابي قد قال: "منذ وقت طمثها"، مشيراً، إلى إنفلات قريب من وقت طمثها. والآن، أي النزف هو القريب إلى وقت طمثها؟ الذي يحدث خلال الليل؛ ومع ذلك، لا زال النص الكتابي يطلق عليها الزاباء:

قال التناي ديبا إلباهو: أياً كان، يكرر الهالاخات كل يوم، ربما يبقى مطمئناً إلى أنه مقيماً في العالم الآن.

الباب الثامن

مكشرين (الإعداد الديني)

الفصل الأول

مشنا ١: أي سائل كان مرغوباً به في البداية بالرغم من أنه لم يكن مرغوباً به في النهاية، أو كان مرغوباً به في البداية، يندرج ضمن القانون إذا تم وضع الماء. للسوائل النجسة تنقل النجاسة سواء كان تأثيرها مرغوباً أم لا.

مشنا ٢: إذا هز شخص ما شجرة لجعل الطعام أو شيئاً نجساً يسقط عنها، فإن قطرات ماء المطر الساقطة منها لا تتدرج تحت قانون "إذا وضع الماء" إذا هز الشجرة لجعل السوائل تسقط عنها. بيت شماي يقولوا: السوائل التي تسقط والسوائل التي تبقى على الشجرة كلاهما يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولوا: للسوائل الذي تسقط تتدرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن السوائل التي تبقى على الشجرة لا تتدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لأن قصده كان أن تسقط كل السوائل من كل للشجرة.

مشنا ٣: إذا هز أحد ما شجرة لإنزال ثمارها وسقطت على شجرة أخرى، أو غصن وسقط على غصن آخر، وتحتها كان هناك بذور أو خضراوات مازالت متصلة بالأرض، بيت شماي يقولون: هذا يندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولون: هذا لا يأتي تحت القانون "إذا تم وضع الماء". الحاخام يوشع قال: باسم أبا يوسي شولوفري، مواطن من طيبون -مدينة أسفل الخليل-: تعجب من نفسك إذا كان هناك أي شيء في التوراة عن سائل يسبب العرصة للنجاسة ماعدا واحد يوضع عن قصد، لأنه قيل: "إذا تم وضع الماء على البذور".

مشنا ٤: إذا هز أحد ما ررمة من الخضار وتقطر الماء ساقطاً من الجزء العلوي إلى الجزء السفلي، بيت شماي يقولون: هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولون: هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، بيت هيلل قالوا: لـ بيت شماي: إذا هز شخص ما غصناً، هل نخشى أن لا يقطر الماء من ورقة إلى الأخرى؟ بيت شماي قالوا لهم: الغصن هو واحد فقط، لكن الرزمة لها عدة غصون وسيقان. بيت هيلل قالوا لهم: عجباً، إذا حمل شخص ما سلة مليئة بالفواكه ووضعها بجانب النهر، هل نخشى ألا يسقط الماء من الجزء العلوي إلى الجزء السفلي؟ إذا، من ناحية أخرى، حمل سلتين ووضعهما واحدة فوق الأخرى، فإن السلة السفلية يندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يوسي: السلة السفلية تبقى أيضاً غير معرضة للنجاسة.

مشنا ٥: إذا مسح شخص ما تسرباً أو ضغط على شعره بثوبه، يقول الحاخام يوسي: السائل الذي خرج يندرج تحت القانون: "إذا تم وضع الماء"، لكن السائل الذي بقي لا يندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء"، لأن قصده كان أن يخرج الماء كله منه.

مشنا ٦: إذا نفخ أحد ما على عس ليغرب ما إذا كانت جيدة، يقول الحاخام شمعون: هذا لا

يندرج أسفل القانون "إذا تم وضع الماء". لكن يقول الحكماء: هذا يندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء". إذا أكل شخص ما سمماً بأصبعه وجاء السائل على يده، يقول الحاخام شمعون: هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن الحكماء يقولون: هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا خبأ شخص فاكهته في الماء من اللصوص، هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". حدث مرة أن خبأ أهل القدس فطائر التين في الماء من السارقين، وأعلن الحكماء أنها لم تكن معرضة للنجاسة. إذا وضع أحدهم فطائره في مياه نهر لجعلها تتدفق معه، فإن هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

الفصل الثاني

مشنا ١: الترشيع في المنازل، في الأحواض، في مصارف المياه والكهوف لا يسبب التعرض للنجاسة. العرق النازل من شخص ما لا يسبب التعرض للنجاسة. إذا شرب شخص ما ماء نجساً وتعرّق، فإن عرقه لا يسبب التعرض للنجاسة، إذا دخل في ماء مسحوب وتعرّق، بسبب تعرّقه التعرّض للنجاسة. إذا جفّ نفسه وثم تعرّق، فإن تعرّقه لا يسبب التعرض للنجاسة.

مشنا ٢: الترشيع في حمام نجس يكون نجساً، لكن بحمام طاهر بدرجة ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا كان هناك بركة غير طاهرة في منزل يرشح وكانت البركة غير طاهرة، فإن الترشيع في كل المنزل والذي سببته البركة يكون نجساً.

مشنا ٣: إذا كانت هناك بركتين، واحدة طاهرة والأخرى نجسة، كل الذي يرشح بجانب البركة النجسة يكون نجساً، وكل الذي يرشح بجانب البركة للطاهرة يكون طاهراً، والذي يرشح في مسافة مساوية من البركتين يكون نجساً. إذا تم صهر حديد نجس مع حديد طاهر وجاء الجزء الأعظم من الحديد النجس، فإن المزيج نجس، إذا جاء الجزء الأعظم من الحديد الطاهر، فإن المزيج طاهر، لكن إذا كان الجزء الأعظم في أوعية ليستخدما الإسرائيليون والوثنيون للتبول يتكون من بول نجس، فإنه نجس، إذا كان الجزء الأعظم من المحتويات تكون من بول طاهر، فإنه طاهر، لكن إذا كان هناك نصف من كليهما، فإنه نجس.

إذا تكون الجزء الأعظم من ماء غائط، الذي سقط فيه المطر، من الماء النجس فإنه نجس، إذا تكون الجزء الأعظم من ماء طاهر فإنه طاهر، لكن إذا كان هناك نصف من كليهما، فإنه نجس حتى تكون هذه الحالة؟ عندما يأتي ماء الغائط أولاً، لكن إذا جاء ماء المطر أولاً قبل ماء الغائط، فإنه نجس مهما كانت كمية ماء المطر.

مشنا ٤: إذا أمّن أحد ما سقفه أو غسل ثيابه ونزل عليها المطر، إذا تكون الجزء الأعظم من الماء النجس فإنه نجس، إذا تكون الجزء الأعظم من الماء الطاهر، فإنه طاهر، لكن إن كان هناك نصف من كليهما، فإنه يكون نجساً، يقول الحاخام يهودا: إذا ازداد التدفق، يكون طاهراً.

مشنا ٥: إذا عمل حمام في مدينة يعيش فيها إسرائيليون ووثنيون يوم السبت، إذا كانت أغلبية السكان من الوثنيين، يمكن الاغتسال هناك مباشرة بعد ختام يوم السبت، إذا كانت الأغلبية من اليهود يجب الانتظار حتى يتم تسخين الماء، إذا كان السكان نصفين متساويين، يجب الانتظار أيضاً حتى يتم تسخين الماء. يقول الحاخام يهودا: إذا كان حوض الاستحمام صغيراً وكانت هناك سلطة وثنية، يمكن الاغتسال هناك مباشرة بعد ختام يوم السبت.

مشنا ٦: إذا وجد أحد ما خضراوات تباع في يوم السبت مثبتات، إذا كانت أغلبية السكان من

الوثنيين، يمكن الشراء منها مباشرة بعد ختام يوم السبت، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين يجب الانتظار حتى تصل الخضراوات من أقرب مكان، إذا كان للسكان نصفين متساويين من اليهود والوثنيين يجب الانتظار حتى تصل الخضراوات من أقرب مكان، لكن إذا كان هناك سلطة وثنية يمكن الشراء مباشرة بعد ختام يوم السبت.

مشنا ٧: إذا وجد طفل لقيط هناك و كانت أغلبية السكان من الوثنيين يمكن اعتباره وثني، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين يجب اعتباره إسرائيلياً، إذا كان السكان نصفين متساويين، يجب اعتباره إسرائيلي. يقول الحاخام يهودا: يجب اعتبار من يشكل الأغلبية من الذين يهجرون أطفالهم.

مشنا ٨: إذا وجد أحدهم ملكية ضائعة و إذا كانت أغلبية السكان من الوثنيين، لا يحتاج لأن يعلن عنها، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين يجب عليه الإعلان عنها، إذا كانوا نصفين متساويين، يجب عليه الإعلان عنها. إذا وجد أحدهم خبزاً هناك، يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من الخبازين. إذا كان خبزاً من الطحين الخالص يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من يأكلون الخبز المصنوع من الطحين الخالص. يقول الحاخام يهودا: إذا كان من الخبز الرديء يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من الذين يأكلون الخبز الرديء.

مشنا ٩: إذا وجد أحدهم خبزاً هناك، يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل أغلبية القصابين. إذا كان لحماً مطبوخاً، يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من الذين يأكلون اللحم المطبوخ.

مشنا ١٠: إذا وجد أحدهم فاكهة عند جانب الطريق، إذا جمعت أغلبية السكان الفاكهة لبيوتهم، فإنه يعفى من ضربية الأعشار، إذا جمعتها الأغلبية لبيعها في السوق فإنه يصبح مجبراً على دفع ضربية الأعشار، لكن إذا كانوا نصفين متساويين، فإن الفاكهة تكون دمعاي، إذا كان هناك مخزن للقمح يضع فيه الإسرائيليون والوثنيون محصولهم فيه، إذا كانت الأغلبية من الوثنيين، يجب اعتبار المحصول بالتأكيد لم يخضع لضريبة الأعشار، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين، يجب اعتبارها دمعاي، إذا كان السكان نصفين متساويين يجب اعتباره وبالتأكيد لم يخضع لضريبة الأعشار، هذا رأي الحاخام مائير. لكن يقول الحكماء: حتى وإن كانوا كلهم وثنيين، وواحد إسرائيلي فقط وضع محصوله في مخزن الحبوب، [يجب اعتباره] دمعاي.

مشنا ١١: إذا تجاوزت كمية فاكهة السنة الثانية كمية الفاكهة في السنة الثالثة، أو فاكهة السنة الثالثة تجاوزت بكميتها فاكهة السنة الرابعة، أو فاكهة السنة الرابعة تجاوزت بكميتها فاكهة السنة الخامسة، أو إذا تجاوزت كمية فاكهة السنة الخامسة فاكهة السنة السادسة، أو تجاوزت فاكهة السنة السادسة فاكهة السنة السابعة، أو فاكهة السنة السابعة تجاوزت فاكهة السنة التي بعد ختام السنة السابعة، يجب الأخذ بعين الاعتبار ما يشكل الجزء الأعظم، إذا كانا نصفين، يجب أن نقرر تبعاً للبديل الأكثر صرامة.

مشنا ١: إذا تم وضع سلة مليئة بالفواكه بجانب ضفة النهر أو على جانب بوابة حوض أو على درجات كهف، وامتصت الفواكه الماء، فإن كل الفواكه التي امتصت الماء تدرج ضمن القانون إذا تم وضع الماء: يقول الحاخام يهودا: كل الفواكه التي لمست الماء بشكل مباشر تدرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن كل الفواكه التي لم تلمس الماء مباشرة لا تدرج تحت قانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٢: ثم تم وضع جرّة مليئة بالفواكه في سائل، أو إذا تم وضع جرّة مليئة بالسوائل في فواكه وامتصت الفواكه الماء، كل الفواكه التي امتصت الماء تدرج ضمن القانون، إذا تم وضع الماء، عن أي سائل قالوا هذا؟ عن الماء، النبيذ والخل، لكن كل السوائل الأخرى لا تسبب العرصة لاكتساب النجاسة، الحاخام نحemia يعلن عن أن الحبوب غير صالحة، لأن الحبوب لا تمتص السوائل.

مشنا ٣: إذا أخرج أحد ما خبزاً ساخناً ووضع على قمرة نبيذ، يعلن الحاخام مائير أنه معرض لاكتساب النجاسة، لكن يعلن الحاخام يهودا بأنه غير معرض لاكتساب النجاسة. يعلن الحاخام يوسي غير معرض في حالة خبز القمح ومعرض في حالة خبز الشعير، لأن الشعير يمتص السوائل.

مشنا ٤: إذا رش أحد ما منزله بالماء ووضع القمح هناك وأصبح مبتلاً، إذا جاء الببل من الماء، فإنه يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، ولكن إذا جاء التبليل من الأرضية الحجرية، فإنه لا يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا غسل أحد ما ثيابه في حوض ووضع فيه قمحاً وأصبح مبلولاً، إذا جاء الببل من الماء، فإنه يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا جاء الببل من تلقاء نفسه، فإنه لا يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا مزج شخص ما المحصول مع الرمل، فإن هذا يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، حدث هذا مع سكان ماهوزا إنهم اعتادوا على مزج محصولهم مع الرمل، وقال الحكماء لهم: إذا كنتم قد فعلتم هذا دائماً، فإنكم لم تحضروا طعامكم بطهارة أبداً.

مشنا ٥: إذا بلل أحد ما المحصول بطين جاف، يقول الحاخام شمعون: إذا كان ما زال فيه سائل، فإنه يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا لم يكن فيه، فإنه لا يدرج ضمن القانون. "إذا تم وضع الماء". إذا رش أحد ما أرضية بالماء، فإنه لا داعي لأن يخشى أنه إذا وضع القمح هناك فإنه سيصبح مبللاً. إذا جمع أحد ما عشباً مع اللندى الذي مازال عليه لتبليل القمح به فإنه لا يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا كان قصده أن يفعل ذلك لهذا الغرض، فإنه يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حمل أحدهم القمح يتم طحنه ونزل عليه المطر وكان سعيداً بذلك، فإنه يدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". قال الحاخام يهودا: من غير الممكن أن يمتنع شخص ما عن أن يكون سعيداً بذلك لا، إنه يدرج ضمن القانون فقط إذا توقف في الطريق.

مشنا ٦: إذا وضع زيتونه على السطح وسقط عليه المطر وكان سعيداً بذلك، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يهودا: لا يستطيع أحد منع نفسه من أن يكون سعيداً ولا، يندر هذا ضمن القانون فقط إذا أوقف أنبوب المطر أو إذا هز الزيتون فيه.

مشنا ٧: إذا كان قائدوا الحمير يعبرون نهراً وسقطت سلالهم المليئة بالمحصول في الماء وكانوا سعيدين بذلك، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يهودا: لا يستطيع أحد منع نفسه من أن يكون سعيداً بذلك، لا يندرج ذلك ضمن القانون فقط إن قلبوا السلال. إذا كانت قدما شخص ما مليئة بالوحد وذلك حال، الحيوان أيضاً وعبر نهراً وكان سعيداً بذلك، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يهودا: لا يستطيع أحد منع نفسه من أن يكون سعيداً بذلك ولا يندرج ذلك ضمن القانون فقط إن توقف وغسل الأقدام. لكن في حالة شخص أو حيوان نجس فإن ذلك دائماً يسبب التعرض لاكتساب النجاسة.

مشنا ٨: إذا أنزل شخص ما عجلات أو عدة ثور في الماء وقت الرياح الشرقية لجعلها تصبح مشدودة، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا أخذ أحدهم حيواناً يشرب، فإن الماء الذي علق على فمه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن الماء الذي علق بأقدام الحيوان لا يندرج ذلك ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا، من ناحية أخرى، تعتمد أن يتم غسل أقدام الحيوان، فإن الماء الذي علق على أقدامه أيضاً يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". في وقت وجع الأقدام أو الدرس الحنطة فإنه دائماً يسبب التعرض لاكتساب النجاسة. إذا أخذ الحيوان أطرش أصم أو مجنون أو قاصر، بالرغم من أن قصده أن يتم غسل أقدام الحيوان، فإن ذلك لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لأنه مع هؤلاء الفعل فقط هو الذي يحتسب، لكن ليست النية.

مشنا ١: إذا انحنى أحد ما للشرب من نهر، فإن الماء الذي علق على فمه أو على شاربته يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن الذي علق على أنفه أو على رأسه أو على لحيته لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، إذا سحب أحد ما الماء بواسطة جرّه فإن الماء الذي علق على ظهر الجرة من ذلك، أو على الحبل الملعوف حول عنقه، أو على الحبل الضروري لاستعمالها، يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". كم هي الحاجة للحبل حتى يتم استعمالها؟ يقول الحاخام شمعون ابن إليعزر: أشبار. إذا وضع الجرة تحت أنبوب المطر، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٢: إذا سقط المطر على شخص عريضاً، حتى وإن كان نجساً بمنجس رئيسي، فإنه لا يندرج أسفل قانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا هزّ المطر بعيداً عنه، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا وقف شخص ما تحت أنبوب تصريف المطر ليبرد نفسه أو ليغسل نفسه، فإن الماء الساقط عليه نجس إذا كان هو نجساً، لكن إذا كان هو طاهراً فإنه يندرج فقط ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٣: إذا أمال شخص ما صحناً على حائط حتى يتم غسله بماء المطر الساقط على الجدار، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا وضعه حتى لا يتضرر الحائط، فإن ذلك لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٤: إذا سقطت قطرات من الماء من السقف في جرّه، بيت شمائي يقولون: يجب أن تكسر. لكن بيت هيلل يقولون: يمكن أن تفرغ. لكنهم يوافقون على أنه يمكن للشخص وضع يده وأخذ الفاكهة منها وتركها غير معرضة لاكتساب النجاسة.

مشنا ٥: إذا سقطت قطرات من الماء من السقف في أحواض [بانيو]، فإن الماء الذي يرشش أو خرج من الحوض لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حرك أحد ما الحوض لسكب الماء فيه، بيت شمائي يقولون: أنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولون: أنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا وضع شخص الماء الحوض في موقع لتسقط فيه، قطرات الماء [من السقف].

بيت شمائي يقولون: الماء الذي يرشش أو يخرج يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن بيت هيلل يقولون أنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حرك أحد ما الحوض لسكب الماء خارجاً، فإن كلا الطرفين يوافقان على أنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا عمّد أحد ما أوعية أو غسل ثيابه في كهف، فإن الماء الذي علق على يديه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن الذي علق على قمميه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام إليعزر:

إذا كان من غير الممكن له أن يذهب إلى الكهف دون تلطيف قدميه بالتراب، فإن الذي يعلق على قدميه أيضاً يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٦: إذا تم وضع سلة مليئة بالترمس في مخوه حوض للتطهير من نجاسة بالتعميد -، يمكن أن يضع أحد ما يده ويأخذ الترمس منها ويتركه طاهراً. لكن إذا رفعهم خارج الماء، الترمس الذي لمس السلة يكون نجساً، لكن الترمس الباقي طاهر. إذا كان هناك فجل في كهف، يمكن أن تغسله امرأة في فترة الحيض وتتركه طاهراً. لكن إذا رفعتة مهما كان ذلك قليلاً خارج الماء فإنه يصبح نجساً.

مشنا ٧: إذا سقطت فاكهة في قناة ماء ووضع أحد يديه اللتان كانتا نجستين وأخذها، تصبح يديه طاهرتين وتنقى الفاكهة أيضاً طاهرة. لكن إذا كان قصد أن يتم غسل يديه، تصبح يدها طاهرتين، لكن تندرج الفاكهة أسفل القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٨: إذا تم وضع وعاء من الفخار في محوه، ووضع شخص نجس بنجاسة أساسية يده في الوعاء يصبح الوعاء نجساً، لكن إذا كان نجساً بلمسه من منجس يبقى الوعاء طاهراً، لكن أي من السوائل الأخرى التي في الوعاء تصبح نجسة، لأن الماء لا يستطيع تطهير السوائل الأخرى.

مشنا ٩: إذا سحب شخص ما ماء عبر قناة، فإن ذلك يسبب التعرض لاكتساب النجاسة لمدة ثلاثة أيام، يقول الحاخام عقيبا: إذا جفت القناة، فإنها بذلك لا تسبب التعرض لاكتساب النجاسة، لكن إن لم تجف، فإنها تسبب التعرض لاكتساب النجاسة حتى ثلاثين يوماً.

مشنا ١٠: إذا سقطت سوائل نجسة على الخشب وسقط بعد ذلك المطر عليه وتجاوزت كمية المطر كمية السوائل، فإن الخشب يصبح طاهراً، لكن إذا تم أخذ الخشب خارجاً لجعل المطر يسقط عليه، فإنه يكون نجساً بالرغم من أن كمية ماء المطر تجاوزت كمية السوائل، إذا امتص الخشب السوائل النجسة فإنها تصبح طاهرة بالرغم من أن الخشب حمل إلى الخارج ليسقط الخشب عليه. لكن لا يمكن لشخص ما أن يشعل الخشب في فرن إلا بيدين طاهرتين. يقول الحاخام شمعون: إذا كان الخشب مقطوعاً حديثاً عندما تم إشعاله، والسوائل التي خرجت منه تجاوزت كميتها للسوائل التي امتصها، فإن الخشب يصبح طاهراً.

مشنا ١: إذا عمد شخص ما نفسه في نهر وكان أمامه نهر آخر وعبره، فإن الماء الثاني يبطل الماء الأول. إذا دفعه صديقه المغمور في النهر أو حيوانه في نهر بعد أن جفّ وكان ذلك عن عمد، فإن الماء الثاني يطهر الماء الأول، لكن إذا فعل ذلك من دافع للعب، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٢: إذا سبغ شخص في ماء فإن الماء الذي تم رشه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا كان قصده أن يرش الماء على رفيقه، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، إذا صنع أحد ما "طيراً" في الماء فإن الماء الذي رشه والذي بقي فيه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٣: إذا سقطت قطرات من السقف على فاكهة وتم مزج المالك الفاكهة المبلولة مع الفاكهة الجافة حتى تجف أسرع، يقول الحاخام شمعون: هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن يقول الحكماء: لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٤: إذا تم قياس خزان سواء لطوله أو لعرضه، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، هذا رأي الحاخام طرفون لكن الحاخام عقيبا يقول: إذا تم قياس عمقه فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا لقياس العرض، فإنه لا يندرج أسفل القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٥: إذا وضع شخص ما يده أو قدمه أو قصبة في خزان للتأكد من احتواءه على أي ماء، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء" لكن إذا للتأكد من كمية الماء الذي فيه، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا رمى شخص ما حجراً في حوض للتأكد ما إذا احتوى على ماء، فإن الماء الذي رشه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، وكذلك فإن الماء الذي على الحجر يكون طاهراً.

مشنا ٦: إذا ضرب شخص ما جلد حيوان خارج للماء - ضرب الجلد داخل البركة لإزالة الشعر والقذارة عنه - فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا ضربه داخل الماء فإنه لا يندرج أسفل القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يوسي: يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء" أيضاً إذا ضرب الجلد داخل الماء، لأن نيته كانت أن يخرج الماء جنباً إلى جنب مع القذارة.

مشنا ٧: الماء الذي يعلق على ظهر سفينة أو في جوفها أو على المجانيب لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". للماء الذي يكون في المصائد، الشباك أو العشاخ لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا تم هزها فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا تم الإبحار بسفينة إلى البحر العظيم - البحر الأبيض المتوسط - لجعلها أقوى وشدها، أو إذا تم أخذ قضيب حديدي

خارجاً في المطر لتبريده، أو إذا تركت جمرة في المطر لإطفائها، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٨: لا يندرج الماء على أغطية الطاولات أو على أسطح الحجر ضمن القانون "إذا تم وضع الماء، لكن إذا تم هزها، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٩: أي تدفق غير مقاطع لمائل يكون طاهراً، ما عدا تدفق عسل الـ زقيم وباتير - العسل تم تسميته هكذا تيمناً بـ ريف في جنوب - بيت شماي يقولون: أيضاً تدفق حساء البرغل، أو الفاصوليا، لأنها ترتد راجعة.

مشنا ١٠: تدفق ماء ساخن تم سكبه في ماء ساخن، ماء بارد تم سكبه في ماء بارد، أو ماء ساخن تم سكبه في ماء بارد يبقى طاهراً، لكن تدفق ماء بارد تم سكبه في ماء ساخن يصبح نجساً. يقول الحاخام شمعون: أيضاً تدفق ماء ساخن تم سكبه في ماء ساخن يصبح نجساً إذا كانت قوة تسخين الماء السفلي أكبر من تلك التي للماء العلوي.

مشنا ١١: إذا حركت امرأة يديها الطاهرتين وعاء نجساً وتعرضت يداها للتعرف الذي سببه بخار الوعاء النجس يجعل يديها نجستين، فإنهما يصبحان نجستين. إذا كانت يداها نجستين وحركت وعاء طاهراً وتعرضت يداها، فإن الوعاء يصبح نجساً. يقول الحاخام يوسي: فقط إذا تقطر العرق من يديها. إذا تم وزن عنب وفي كفة ميزان، فإن النبيذ في الكفة يكون طاهراً حتى يتم سكبه في وعاء، هذا مثل سلال الزيتون والعنب عندما تكون تقطر بالعصارة.

مشنا ١: إذا حمل أحد ما فأكهته إلى السطح لمنع الفاكهة من أن تصاب بالدود وجاء عليها الندى، فإياها لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا كان قاصداً هذا الغرض بغطه فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حمل الفاكهة أصم أطرش، أو مجنون، أو قاصر إلى الأعلى، بالرغم من أنه توقع أن يأتي عليها ندى، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لأنه مع هؤلاء ما يتم اعتباره هو الفعل وحده وليس النية.

مشنا ٢: إذا حمل شخص رزماً من الخضراوات أو فطائر تين أو ثوم إلى السطح لحفظها طازجة، فإن ذلك لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". كل رزم الحضر في أماكن التسوق نجسة يعلنها الحاخام يهودا طاهرة إذا كانت طازجة.

قال الحاخام مائير: لماذا أعلنوها نجسة؟ فقط بسبب السائل من الفم. كل الطحين سواء الرديء أم الجيد في أماكن التسوق نجس. البرغل، الجريش، الشعير، نجسة في كل مكان حتى وإن لم تكن في أماكن التسوق، لأنه تم تبليلها في مرحلة الطحن وتم إمساكها بعد ذلك بأيدي نجسة.

مشنا ٣: يمكن اعتبار كل البيض طاهراً ما عدا الذي لتجار السوائل، لكن إذا باعوا مع البيض فواكه مجففة فإنه يكون طاهراً. يمكن اعتبار كل السمك نجساً. يقول الحاخام يهودا: قطع من العشر، سمك مصري يصل في سلة، والثونة الإسباني، يمكن اعتبارهما طاهرين. كل أنواع مياه البحر المالحة يمكن اعتبارها نجسة. بما يخص كل هذه الأنواع -البيض، الفاكهة، والماء المالح- فإنه يمكن الوثوق عم-ها- أرض عندما يعلنها طاهرة، ما عدا حالة السمك، لأنه عادة يتم تخزينه مع عم ها أرض. يقول الحاخام إليعزر ابن يعقوب: يجب اعتبار أي سائل محلي نجساً إذا سقط فيه ماء مهما كانت كميته.

مشنا ٤: هناك سبعة سوائل: الندى، الماء، اللبيل، الزيت، الدم، الحليب وعسل النحل. عسل الدبابير لا يسبب التعرض لاكتساب النجاسة ويمكن أكله.

مشنا ٥: والأنواع الثانوية من الماء هي السوائل التي تخرج من العين، من الأذن، من الأنف ومن الفم، والبول، سواء لبالعين أو لأطفال، سواء كان تدفقه بوعي أو بدون وعي، الأنواع الثانوية للدم هي الدم من ذبح ماشية وحيوانات برية وطيور، وهذه الحيوانات والطيور تكون طاهرة. والدم من الدم المخصص للشرب. مصل اللبن يعتبر مثل الحليب، وعصارة الزيتون تعتبر مثل الزيت، لأنها لا تكون خالية من الزيت. هذا رأي الحاخام شمعون، يقول الحاخام مائير: بالرغم من أنها لا تحتوي على زيت، دم شيء زاحف يعتبر مثل لحمه، يسبب النجاسة لكن لا يسبب التعرض لاكتساب النجاسة، وليس لدينا شيء مثله.

مشنا ٦: الأشياء التالية تسبب النجاسة وأيضاً التعرض لاكتساب النجاسة، التدفق الموي لشخص

يعاني من السيلعن تدفق المني، لعابه، منيه، وبوله، ربع اللوغ من جثة، ودم امرأة في فترة الحيض. يقول الحاخام إلعيزر لا بسبب المني التعرض لاكتساب النجاسة.

يقول الحاخام إلعيزر ابن عزاريا: دم امرأة في فترة الحيض لا يسبب التعرض للنجاسة.

يقول الحاخام شمعون: دم جثة لا يسبب التعرض للنجاسة، وإذا سقط على قرع، يجب أن يتم فركه عن القرع، ويبقى طاهراً.

مشنا ٧: الأشياء التالية لا تسبب النجاسة ولا التعرض لاكتساب النجاسة: العرق، والإفرازات التي لها رائحة، الدراز، الدم المتدفق مع أي من هذه، السائل [المتدفق من طفل يولد] من الشهر الثامن يقول الحاخام يوسي: ما عدا دمه، ما يخرج من لمعاء شخص يشرب ماء طبريا الذي يكون مليئاً للبطن ويسبب الإسهال بالرغم من أنه يخرج طاهراً، للدم من دبح ماشية وحيوانات برية وطيور طاهرة، ودم من الدم الذي يترك يتدفق للشفاء. يعطى الحاخام إلعيزر هذه الأشياء نجسة، يقول الحاخام شمعون ابن إلعيزر: حليب الذكر يكون طاهراً.

مشنا ٨: ينقل دم المرأة النجاسة سواء كان تدفقه مرغوباً أو غير مرغوب، لكن حليب الماشية ينقل النجاسة فقط إذا كان تدفقه مرغوباً به. قال الحاخام عقيبا: يمكن إثبات هذا الأمر باستنتاج من الخص إلى العام: إذا نقل حليب المرأة، والذي يحدد استعماله للأطفال الرضع، النجاسة سواء كان تدفقه مرغوباً أو غير مرغوب به، ومزیداً على ذلك ينقل حليب الماشية، الذي استعماله يكون للأطفال وللبالغين، النجاسة عندما يكون تدفقه مرغوباً وعندما يكون غير مرغوب. لكنهم قالوا له: لا، ينقل حليب المرأة النجاسة عندما يكون تدفقه غير مرغوب فيه، لأن الدم الذي يخرج من جرحها يكون نجساً، لكن كيف يمكن أن ينقل حليب الماشية النجاسة والدم الذي يخرج من جرحها طاهر؟ قال لهم: أنا أمسك بحكم صارم في ما يخص هذه الحالة من الحليب أكثر من حالة الدم، لأنه إذا جلب أحد للشفاء، فإن الحليب نجس، بينما إذا جعل أحد ما الدم يتدفق للشفاء، فإن الدم طاهر. قالوا له: دع سلال العنب والزيتون تثبت ذلك، لأن السوائل المتدفقة منها غير طاهرة فقط عندما يكون التدفق مرغوباً، لكن عندما يكون التدفق غير مرغوب فيه فإنها طاهرة. قال لهم: لا، إذا قلتم هذا عن سلال الزيتون والعنب والتي تكون أولاً طعاماً صلباً وفي النهاية تصبح سائلاً، هل تستطيعون قول ذلك أيضاً عن الحليب الذي يبقى سائلاً من البداية إلى النهاية؟ ولهذا الحد انتهت المناقشة.

قال الحاخام شمعون: من ذلك للحين فصاعداً اعتدنا أن نتناقش بوجوده: دع ماء المطر يثبت ذلك، لأنه يبقى سائلاً من البداية إلى النهاية، وينقل النجاسة فقط عندما يكون تدفقه مرغوباً به، لكنه قال لنا: لا، إذا قلتم هذا عن ماء المطر، فذلك لأن معظمه ليس مخصصاً للإنسان بل للتربة للأشجار، بينما معظم الحليب مخصص للإنسان.

الباب التاسع

زاييم
(السيلان)

الفصل الأول

مشنا ١: إذا لاحظ رجل تدفقاً واحداً للمني، بيت شماي يقولون: يتم مقارنته مع امرأة تنتظر يوماً بيوم، لكن بيت هيلل يقولون: يتم مقارنته مع شخص يعاني من تنجس ليلي. إذا رأى تدفقاً في يوم وتوقف في اليوم الثاني، وفي اليوم الثالث رأى تنفقين، أو تدفقاً واحداً لكنه غزير كأثنين. بيت شماي يقولون: أنه زاب الحق، لكن بيت هيلل يقولون: أنه ينقل النجاسة الأشياء التي يجلس أو يتمدد عليها، ويجب أيضاً أن يتعمد في ماء جاري، لكنه معفي من القربان. قال الحاخام إلعيزر ابن يهودا يتفقون أنه في مثل هذه الحالة لا يمكن اعتباره زاب حقاً لأن اليوم الثاني الذي بدون إفراز يبطل معول التدفق الذي حدث في اليوم السابق، هم يختلفون في حالة الشخص الذي عانى من تنفقين، أو من تدفق واحد كان غزيراً كتدفقين في يوم واحد، وتوقف في اليوم الثاني، في اليوم الثالث رأى تدفقاً آخر. في مثل هذه الحالة فإن بيت شماي يقولون: أنه زاب فعلي، لكن بيت هيلل يقولون: إنه فقط بسبب النجاسة للأشياء التي يجلس أو يتمدد عليها، ويجب أن يتعمد في مياه جارية، لكنه معفي من القربان.

مشنا ٢: إذا عانى أحد ما إفرازاً منوياً في اليوم الثالث من العد بعد الإفراز، بيت شماي يقولون: هذا يجعل اليومين الطاهرين السابقين بدون فائدة، لكن بيت هيلل يقولون: أن ذلك يجعل اليوم فقط بدون فائدة. يقول الحاخام اسماعيل: إذا عانى منه في اليوم الثاني، ذلك يجعل اليوم السابق بدون فائدة، لكن الحاخام عقيبا يقول: لا يؤثر ما إذا عانى من الإفراز المنوي في اليوم الثاني أو اليوم الثالث. - في كلتا الحالتين فإن بيت شماي يقولون: ذلك يجعل اليومين السابقين بدون فائدة، وبيت هيلل يقولون، أنه يجعل ذلك اليوم فقط بدون فائدة. لكنهم يتفقون على أنه إذا عانى من الإفراز في اليوم الرابع من العد فإنه يجعل ذلك اليوم فقط من العد بدون فائدة، بالإضافة إلى أنه كان خروجاً للمني، لكن لو كان إفرازاً، عندها حتى وإن حدث لهذا في اليوم السابع، فإنه يجعل كل الأيام التي سبقت من دون فائدة.

مشنا ٣: إذا رأى إفرازاً منوياً في يوم واثنين في اليوم الثاني، أو اثنين في يوم واحد وواحد في الصباح، أو ثلاثة في ثلاثة أيام متتابة، أو ثلاثة ليالي، فإنه يعتبر زاب فعلي.

مشنا ٤: إذا رأى إفرازاً واحداً وحدث توقف لمدة كافية لحدوث تعصيد وتجفيف، وبعد ذلك رأى إفرازين، أو واحد بغزارة اثنين، أو إذا رأى واحد بغزارة اثنين، وحدث فاصل لمدة تكفي للتعصيد والتجفيف، وبعد ذلك رأى مرة أخرى تدفقاً، فإنه زاب فعلي.

مشنا ٥: إذا رأى إفرازاً كان غزيراً كثلاثة، واستمر لمدة تكفي للذهاب من جاد ياوان - اسم بركة مرتبطة بـ سيلواه، بالقرب من القدس - إلى سيلواه، في مثل هذا الوقت يمكن الاستحمام وتجفيف النفس مرتين فإنه يصبح زاب فعلي.

إذا رأى إفرازاً واحداً وكان غزيراً كإفرازين، فإنه ينجس الأشياء التي يستلقي ويجلس عليها

ويجب أن يتعمد في ماء جاري، لكنه معفي من إحضار قربان. قال الحاخام يوسي: لم يتحدثوا عن إفراز واحد غزير إذا لم تكن غزارته كافية لتكوين بمقدار ثلاثة إفرازات.

مشنا ٦: إذا رأى إفرازاً واحداً وقت النهار وآخر وقت الغسق، أو واحداً وقت الغسق والآخر في الصباح، إذا كان يعرف أن جزءاً من التدفق قد حدث وقت النهار وجزءاً بعد ذلك حدث في صباح اليوم التالي، حالته محددة بما يخص للقربان والنجاسة، ولكن إذا كان هناك شك ما إذا حدث جزء من الإفراز خلال النهار وجزءاً بعد ذلك في ما هو اليوم التالي، فإنه في حالة مجددة بما يخص النجاسة، لكن في حالة شك بما يخص القربان. إذا رأى إفرازات في يومين منفصلين وقت الغسق، فإن حالته مشكوك فيها بما يخص النجاسة وبما يخص القربان. إذا رأى فقط إفرازاً واحداً وقت الغسق، هناك شك أيضاً بما يخص نجاسته.

الفصل الثاني

مشنا ١: كل الأشخاص يصبحون نجسين بسبب التدفق، وأيضاً الداخل في الدين حديثاً والعبيد سواء كانوا أحراراً أم لا، أطرش أحرس، مجنون أو قاصر، للمخصي سواء تمت تخصيته من قبل رجل، أو كان مخصياً من وقت رؤيته الشمس. على شخص جنسه غير معروف، أو على أخت، الرجال والنساء: إنهم ينجسون من خلال الدم مثل امرأة، ومن خلال التدفق مثل رجل وما يزال موضوع النجاسة من ناحية أخرى مشكوكاً فيه.

مشنا ٢: على طول السطور السبعة التالية يتم اختبار زاب طالما لم يدخل حدود ريباء- إذا لم يعاني بعد من تنقيين ليكون ضرورياً بالنسبة له أن يبدأ بعد الأيام السبعة، يتم اختياره ما إذا كان الإفراز الثاني لم يكن نتيجة سبب خارجي عرضي، وبهذا يتم اعتباره مني-: تحري على ماذا كان طعامه- وجبات صلبة من طعام يحتوي على زيت عادة يسرع إطلاق المني-، شرابه- فعل الشرب المفرط، وحمل أشياء ثقيلة -، ماذا حمل، إذا قفز، إذا كان مريضاً، ماذا رأى- مجرد رؤية امرأة جذابة قد يكون عادة السبب-، أو ما إذا كانت لديه أفكار قذرة اختلف ذلك قليلاً ما إذا فكر بقذارة قبل أن يرى امرأة، أو ما إذا رأى امرأة قبل تفكيره بقذارة.

يضيف الحاخام يهودا: حتى وإن شاهد بهائم، حيوانات بريّة أو طيور تتزاوج مع بعضها، وحتى يرى ملابس امرأة مصبوغة. أضاف الحاخام عقيبا: حتى وإن أكل أي نوع من الطعام، سواء كان جيداً أو سيئاً، أو شرب أي نوع من السائل. عندئذ قالوا له: تبعاً لرأيك فإنه لن يكون هناك زابيم في العالم من الآن فصاعداً! ردّه عليهم كان: "أنتم لستم مسؤولين عن وجود الزابيم"، من ناحية أخرى فعلت المناقشة حدود الزابيم، لم يجري أي تدارس لتلك المسألة بعد ذلك. الإفراز الناتج عن من حادثه، أو كان ذلك كله مشكوك فيه، أو تدفق للمني، فإنه نجسة لأنه يوجد شيء للارتكاز عليه. إذا رأى تدفقاً أولاً يتم فحصه، ويتم فحصه في الإفراز الثاني، لكن عند الإفراز الثالث لا يتم عمل فحص. يقول الحاخام إليعزر: أيضاً عند التدفق الثالث يتم فحصه لتحديد ما إذا كان مناسباً لتقديم قربان.

مشنا ٣: إذا عانى أحد ما إفراز منوي فإنه لا ينقل للنجاسة بسبب الإفراز لمدة أربع وعشرين ساعة. يقول الحاخام يوسي: فقط ذلك اليوم. إذا حصل إفراز منوي لشخص من غير يهودي، وأصبح مهتدياً إلى دين آخر، فإنه يصبح مباشرة نجساً بسبب التدفق. إذا حدث لإمرأة نزيه دموي، أو حصل لها صعوبة في الولادة، فإن الوقت للمفروض هو أربع وعشرون ساعة. إذا ضرب شخص خادمه، فإن "اليوم أو الثاني" يكون أربعة وعشرون ساعة. إذا أكل كلب لحم جثة، فإن الأيام الثلاثة التي خلالها تستمر فيها بحالة طبيعية هي الأربع والعشرين ساعة.

مشنا ٤: ينجس الزاب الأشياء التي يستلقي عليها بخمسة طرق، ونتيجة لذلك وبالمقابل فإنها تتجس الأشخاص والثياب. هذه الأشياء: بالوقوف، بالجلوس، بالاستلقاء، بالاستناد أو بالانكاء. الأشياء التي يستلقي عليها تتجس الإنسان بسبعة طرق، لذلك فإنه وبالمقابل ينجس الثياب. هذه الأشياء: بالوقوف، بالجلوس، الاستلقاء، التسكع، أو الإنكاء عليها، أو بلمسها أو حملها.

مشنا ١: إذا جلس زاب وشخص طاهر معاً في قارب، أو على طوف، أو امتطوا حيواناً، فإن الشخص الطاهر وثيابه، وبالرغم من أن ثيابه لم تتلامس بالفعل، سيعاني من نجاسة مידراس إذا جلسوا معاً على لوح خشبي، مقعد، أو على حافة سرير، أو على عارضة خشبية، عندما تكون هذه غير مثبتة بإحكام، أو إذا تسلق كلاهما شجرة بقوة ثانوية، أو كانوا يتأرجحون على غضن بقوة ثانوية لشجرة قوية و أو إذا كانا كليهما يصعدان على سلم مصري، غير مؤمن بمسمار، أو إذا جلسا معاً على جسر، عارضة خشبية أو باب، غير مؤمن بطين، فإنهم نجسين، أما بالنسبة للحاخام يهودا فإنهم طاهرين.

مشنا ٢: إذا كانا كلاهما يفتحان أو يغلقان باباً، للطاهر وثيابه يصبحون نجسين. لكن يقول الحكماء: لا يتم نقل النجاسة إلا إذا كان واحد يخلق والآخر يفتح الباب إذا كان واحد يخرج الآخر من حفرة يتم نقل النجاسة لكن قال الحاخام يهودا، فقط إذا كان الشخص الطاهر يسحب النجس إذا كان يجدلان الحبال معاً يتم نقل النجاسة. لكن الحكماء يقولون، إلا إذا شد واحد من جهة والآخر من الجهة الأخرى. إذا كانا ينسجان معاً، سواء كانا جالسين أم واقفين، أو يطحنون حنطة يتم نقل النجاسة. يعلن الحاخام شمعون الشخص الطاهر في كل حالة غير نجس، ماعداً عندما يكونان معاً يطحنان بمطحنة يدوية. إذا كانا كلاهما يحملان أو يفرغان حماراً، فإنهم نجسين إذا كان الحمل ثقيلًا، لكنهم طاهرين إذا كان الحمل خفيفًا، في كلا الحالتين، من ناحية أخرى، فإنهم طاهرين لأعضاء مجمع اليهود الكنيس جماعة محلية من اليهود لكن نجسين لقربان حزمة الحصاد- هذا فرص رباني حتى في حالة نجاسة غير متأكد منها-.

مشنا ٣: إذا جلس زاب وشخص طاهر معاً في قارب كبير ما هو القارب الكبير؟ قال الحاخام يهودا: واحد لا يتأرجح بسبب وزن الشخص، أو إذا جلسا على لوح خشبي، مقعد، إطار سرير، أو عارضة خشبية عندما تكون كلها مؤمنة بإحكام، أو إذا تسلق كلاهما شجرة قوية، غصناً مسناً، أو سلماً مصرياً طرياً، أو سلماً مصرياً مثبتاً بمسمار، أو إذا جلسا على جسر، عارضة خشبية أو باب تم تقويته بطين، إذا عند نهاية واحدة، فإنهم يبقيان طاهرين، إذا ضرب الشخص الطاهر الشخص النجس، فإنه مازال يبقى طاهراً، لكن إذا ضرب الشخص النجس الطاهر، فإنه يصبح نجساً، لأنه في تلك الحالة إذا رجع الطاهر إلى الخلف، فإن النجس قد يسقط.

الفصل الرابع

مشنا ١: قال الحاخام يوشع: إذا جلست امرأة في مرحلة الحيض على سرير مع أخرى طاهرة، حتى الغطاء على رأسها يصاب بنجاسة الميذرأس: وإذا جلست على قارب، فإن الأوعية على قمة صاري المركب تلتقط أيضاً نجاسة الميذرأس، إذا أخذت حوضاً مليئاً بالثياب وكان وزن الثياب ثقيلًا، فإنهم يصبحون نجسين، لكن إذا كان وزن الثياب خفيفًا، فإنهم يبقون طاهرين، إذا ارتطم زاب بشرفة مما جعل رغيغ التيروما يسقط، فإن الرغيغ يبقى طاهرًا.

مشنا ٢: إذا طرق الراب على عارضة خشبية، على طرف طوف، على مرزاب ماء، أو رف بالرغم من كونها مثبتة بحبال، أو إذا طرق على فرن، أو على وعاء طحين، أو على الحجر السفلي لمطحنة، أو على مدوار المطحنة اليدوية، أو على مقياس السبعة لمطحنة زيتون يبقى الرغيغ طاهرًا. يضيف الحاخام يوسي: أيضاً إذا طرق على عارضة عتبة الاستحمام فإنها تبقى طاهرة.

مشنا ٣: إذا طرق على باب، متراس الباب، قفل، مجذاف، إطار طاحونة حجرية، أو على شجرة ضعيفة، أو غصن ضعيف في شجرة قوية، أو على سلم مصري غير مؤمن بمسامير، أو على جسر، عارضة خشبية أو باب، غير مؤمنين بطين، فإنها تصبح نجسة. إذا طرق على خزانة أدراج صندوق أو خزانة، فإنها تصبح نجسة. الحاخام نحما والحاخام شمعون، من ناحية أخرى، يعلنون أنها طاهرة في مثل هذه الحالات.

مشنا ٤: الزاب الذي يستلقي بالطول على خمسة مقاعد، أو خمسة أكياس مال، يجعلها نجسة لأن الجزء الأعظم منها قد تحمل وزن الزاب عندما استلقى عليها على ظهره أو على بطنه، لكن إذا استلقى على عرضها، فإنها تكون طاهرة. إذا نام عليها على عرضها وكان محشياً ما إذا قلب نفسه عليها، فإنها نجسة، إذا كان مستلقياً على ستة مقاعد، ويديه على مقعدين، وقدميه على اثنين آخرين، رأسه على واحد، وجسمه على واحد آخر، فقط المقعد الذي يستلقي عليه جسمه يصبح نجسة. إذا وقف زاب على مقعدين، يقول الحاخام شمعون: إذا كانا بعدين عن بعضهما، فإنهما يبقيان طاهرين.

مشنا ٥: إذا كانت عشر عباات مكوّمة فوق بعضها البعض وجلس على العباة العلوية فإنها كلّها تصبح نجسة. إذا كان راب على كفة ميزان وفي كفة المقابلة أشياء صالحة للجلوس أو الاستلقاء عليها، ورجحت كفة الـ زاب، فإن الأشياء تكون طاهرة، لكن إذا رجحت كفة الأشياء، فإنها تكون نجسة، يقول الحاخام شمعون: إذا لم يكن هناك إلا مكان واحد فإنها تصبح نجسة، لكن إذا كان هناك العديد فإنها تبقى طاهرة، لأنه ولا واحدة منها قد تحملت الجزء الأعظم من وزن الـ زاب.

مشنا ٦: إذا جلس الـ زاب على كفة ميزان، بينما كان طعام وموائل في الكفة الأخرى، فإن

الأخيرة تصبح نجسة في حالة جثة، من ناحية أخرى كل شي يبقى طاهراً ما عدا الأشخاص. هذا مثال عن الصرامة التي تنطبق على زاب أكثر من جثة، وهنا أيضاً حادثة أخرى للصرامة الأكثر في حالة زاب من جثة. لأنه وفي حين أن الـ زاب ينجس كل الأشياء التي يجلس أو يستلقي عليها، فإن هذه أيضاً تنقل النجاسة إلى الأشخاص والنبات، وتنقل مزيداً على ذلك لما هو فوقه نجاسة الـ ميداف درجة ثانوية من النجاسة تؤثر فقط على الطعام والسوائل، لكن ليس على الأشخاص والأوعية، والتي وبالمقابل تنجس الطعام والسوائل، وفي حالة الجثة لا تحصل مثل هذه النجاسة. توجد أيضاً صرامة أكثر في حالة جثة، لأنها تنقل النجاسة عن طريق التظليل، وتفرض سبعة أيام من النجاسة، بينما في حالة الـ زاب لا يتم نقل مثل هذه النجاسة.

مثلاً ٧: إذا جلس على سرير وكان هناك أربعة عباءات تحت الأرجل الأربعة للسرير، فإنها كلها نجسة، لأن السرير لا يستطيع الثبات على ثلاثة أرجل، لكن يعلنها الحاخام شمعون طاهرة، إذا امتطى حيواناً وكان هناك أربعة تحت أرجل الحيوان فإنها تكون طاهرة، لأن الحيوان يستطيع الوقوف على ثلاثة أرجل. إذا كان هناك روب واحد تحت الأرجل الأمامية أو الخلفية للحيوان، أو تحت رجل أمامية ورجل خلفية، فإنها تصبح نجسة. يقول الحاخام بومسي: ينقل الحصان النجاسة عبر رجليه الخلفيتين، لكن الحمار من خلال الأرجل الأمامية، لأن الحصان يستند على أرجله الخلفية والحمار على أرجله الأمامية. إذا جلس على عارضة خشبية لمعصرة زيتون، فإن الأوعية في معصرة الزيتون تكون نجسة، لكن إذا جلس على معصرة فولر المقصّر للنسيج للصوفي بالنقع أو الإحماء، فإن للثياب أسفلها تكون طاهرة، يعتبرها من ناحية أخرى الحاخام نحما نجسة.

مشنا ١: أي الشيء يلمس زاب أو يلمسه، و الذي يحرك أو الذي يحركه زاب باللمس يتنجس، لكن ليس بالحمل، هذا هو المبدأ العام الذي صاغه الحاخام يوشع: كل الأشياء التي تتجس الثياب بينما لا تزال باتصال مع مصدر نجاستها تتجس أيضاً للطعام والسوائل لجعلها نجسة من الدرجة الأولى، و يجعل الأيدي نجسة من الدرجة الثانية، لكنها لا تتجس الأشخاص أو الأوعية الفخارية، من ناحية أخرى، يتم فصلها من مصدر نجاستها فإنها تتجس السوائل لتصبح نجسة من الدرجة الأولى، وتجعل الطعام والأيدي نجسة من الدرجة الثانية، لكنها لا تتجس الثياب.

مشنا ٢: أيضاً هناك مبدأ عام آخر تمت صياغته: كل الأشياء التي تحمل فوق زاب تصبح نجسة، لكن كل الأشياء التي فوق الأشياء التي يحملها تكون طاهرة، باستثناء الأشياء التي يستطيع الجلوس أو الاستلقاء عليها، والأشخاص. كيف ذلك؟ إذا كانت أصابع زاب أسفل طبقة من الحجارة وكان فوقها شخص طاهر فإنه ينقل النجاسة بحركتين، ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا انفصل عن مصدر النجاسة، فإنه أيضاً نجس بالدرجة الأولى ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا كان الشخص النجس في الأعلى، والشخص الطاهر في الأسفل، فإنه ينقل النجاسة بحركتين ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا انفصل من مصدر النجاسة، فإنه ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا كانت الأطعمة أو السوائل، أو الأشياء التي يستطيع الجلوس أو الاستلقاء عليها أو أشياء أخرى فوق فإنها تتجس بإزاحتين، وتجعل التيروما غير صالحة بإزاحة أخرى. إذا انفصلت عن مصدر النجاسة، فإنها تتجس من إزاحة واحدة وتجعل التيروما غير صالحة بإزاحة أخرى. كل الأشياء الصالحة للجلوس أو الاستلقاء عليها وكانت في الأسفل تنجس بإزاحتين، وتجعل التيروما غير صالحة بإزاحة أخرى. الأطعمة والسوائل وأشياء أخرى الموجودة في الأسفل تبقى طاهرة.

مشنا ٣: لأنه قيل أن أي شيء يُحمل أو يتم حمله على أشياء يمكن الجلوس أو الاستلقاء عليها يبقى طاهراً، ما عدا الأشخاص، أي شيء يحمل أو يتم حمله من قبل جيفة يكون طاهراً، ما عدا الذي يحركها يصبح نجساً. يضيف الحاخام إليعزر: وأيضاً الذي يحملها. الذي يحمل أو يتم حمله من قبل جثة يبقى طاهراً، ما عدا عند التلطيل، أو شخص عندما يحركها.

مشنا ٤: إذا اتكا جزء من شخص نجس على شخص طاهر، أو جزء من شخص طاهر على شخص نجس، أو روابط- الشعر، الأظافر أو الأسنان- شخص نجس على شخص طاهر، أو روابط شخص طاهر على شخص نجس، فإنه يصبح نجساً. يقول الحاخام شمعون: إذا كان جزء من الشخص النجس على شخص طاهر، فإنه نجس، لكن إذا جزء من شخص طاهر على شخص نجس، فإنه طاهر.

مشنا ٥: إذا اتكا شخص نجس على جزء من شيء صالح للاستقاء عليه، أو شخص طاهر على جزء من شيء صالح للاستقاء عليه، فإن الشيء يصبح نجساً. إذا اتكا جزء من شخص نجس على شيء صالح للاستقاء عليه، أو جزء من شخص طاهر على مثل ذلك الشيء، فإن الشيء يبقى طاهراً. بهذا فإننا نستنتج أنه يتم التقاط النجاسة ونقلها بالجزء الأقل من ذلك. بصورة مشابهة، إذا تم وضع رغيف من التيروما على شيء صالح للاستقاء عليه [نجس]، وكان هناك طبقة من الورق بينهما، سواء كانت في الأعلى أم في الأسفل، فإنه يبقى طاهراً. بصورة مشابهة، في حالة حجر ملوث بالجذام فإنه يبقى طاهراً، لكن أعلن الحاخام شمعون مثل هذه الحالة نجسة.

مشنا ٦: الذي يلمس زاب، أو زاباه، امرأة في فترة الحيض، أو امرأة بعد الولادة، أو مجنوم، أو أي شيء كان هؤلاء يجلسون أو يستلقون عليه، ينقل النجاسة بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة واحدة إضافية. إذا تم فصله، فإنه يبقى ينقل النجاسة من حركة واحدة، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. هذه هي الحالة سواء لمس، أو حرك، أو حمل، أو تم حمله.

مشنا ٧: إذا لمس شخص الذي يعاني من الإفراز الموي لزب، لعابه، ميه أو بوله، أو دم حيض، فإنه ينقل النجاسة بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى، لكن إذا انفصل، فإنه ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. هذه هي الحالة سواء لمسه أو حركه. قال الحاخام إيلعيزر: أيضاً إذا حمله.

مشنا ٨: إذا حمل الذي تم الركوب عليه، أو إذا تم حمله عليه، أو حركه، فإنه ينجس بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى، لكن إذا انفصل عن النجاسة، فإنه ينجس من حركة واحدة ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. إذا حمل جيفة، أو ماء قربان الخطيئة و كان كافياً للرش فإنه ينجس بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى، لكن إذا انفصل، فإنه ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى.

مشنا ٩: الذي يأكل من جيفة طائر طاهر، وكانت مازالت في حلقه، فإنه ينجس بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة واحدة، إذا وضع رأسه في الفراغ الهوائي لفرن وكانت الجيفة مازالت في حلقه فإنه والفرن طاهرين، لكن إذا استفرغها أو بلعها، فإنه ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. لكن طالما بقيت الجيفة في فمه، تلك قبل بلعها، فإنه يبقى طاهراً.

مشنا ١٠: الذي يلمس شيئاً ميتاً من الزواحف، أو منياً، أو شخصاً يعاني من نجاسة الجنث، أو مجنوماً خلال أيام العد الخاصة به، أو ماء قربان الخطيئة بكمية غير كافية ليتم تنفيذ الرش بها، أو جيفة، أو شيء يتم الركوب عليه، ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. هذا هو المبدأ العام: كل من يلمس أي شيء يعتبره التوراة "أب للنجاسة"، ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى، باستثناء جثة شخص. إذا انفصل، فإنه ينجس من حركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى.

مشنا ١١: الذي يعاني من نجاسة ليلية يكون مثل الذي لمس شيئاً زاحفاً ميتاً، والذي يكون متصلاً بامرأة في مرحلة الحيض يكون مثل الذي يعاني من نجاسة الجنث. الذي يكون متصلاً بامرأة في مرحلة الحيض، من ناحية أخرى، يكون خاضعاً لقوانين أكثر صرامة لأنه ينقل درجات ثانوية من النجاسة للأشياء التي يجلس أو يستلقي عليها، ويجعل الأطعمة والسوائل نجسة.

مشنا ١٢: الأشخاص فيما يلي يجعلون التيروما غير صالحة: الذي يأكل الأطعمة المصابة بالنجاسة من الدرجة الأولى أو الثانية، والذي يشرب سوائل نجسة، والذي عمّد رأسه والجزء الأعظم من جسده في ماء مسحوب، وشخص طاهر سقط على رأسه والجزء الأعظم من جسده ثلاث لغات من الماء المسحوب، ونفيسة من الكتاب المقدس، والأيدي غير المغسولة، والذي عمّد نفسه في نفس ذلك اليوم - يجب أن ينتظر الغروب ليتم إعلانه طاهراً. إذا لمس في ذلك الوقت التيروما فيجب أن يتم حرق التيروما - والأطعمة والأوعية التي أصبحت نجسة بسبب السوائل.

الباب العاشر

**طبل يوم
(الغسل اليومي)**

الفصل الأول

مشنا ١: إذا جمع أحد ما أجزاء قربان العجين بنية فصلها مرة أخرى فيما بعد، لكن وفي الوقت ذاته التصقت ببعضها، بيت شماي يقولون: إنها تكون كروابط في حالة طبل يوم. لكن بيت هيلل يقولون: أنها لا تكون كروابط. قطع العجين التي أصبحت متصلة، أو كيكة مخيض لبن وبيض التي تم خبزها على قمة كيكة مخيض أخرى قبل أن تتشكل قشرة خارجية له في الفرن، أو إذا كان هناك زبد على الماء الذي يغور، أو الرغبة الأولى التي تظهر عند غلي جريش الفول أو رغبة نبيذ جديد يقول الحاخام يهودا: أيضاً ذلك الذي للرز بيت شماي يقولون: لكل يكون كروابط في حالة لا طبل يوم.

بيت هيلل يقولون: لا يكونوا روابط. إنهم يتفقون من ناحية أخرى، أنها تكون روابط إذا احتكت مع أنواع أخرى من النجاسة، سواء كانت من درجات ثلثوية أو درجات رئيسية.

مشنا ٢: إذا جمع أحد ما قطع من قربان العجين بدون وجود النية لفصلها فيما بعد، أو كعكة مخيض تم خبزها في أخرى بعد تشكيل قشرة في الفرن، أو إذا ظهر زبد على الماء قبل غليانه، أو الرغبة الثانية التي ظهرت في غلي جريش الفول، أو رغبة نبيذ قديم، أو رغبة للزيت من كل الأنواع، أو الذي لعدس يقول الحاخام يهودا: أيضاً الذي للفاصولياء - كل هذه تصبح نجسة إذا لمسها طبل يوم. ولا حاجة للقول، هذه هي الحالة إذا تم اللمس بأي مصادر أخرى للنجاسة.

مشنا ٣: العقدة على ظهر رغيف أو الكتلة الصغيرة من الملح، أو القشرة المحترقة والتي تكون أقل من عرض أصبع - يقول الحاخام يوسي: أي شيء يؤكل مع الرغيف يصبح نجساً عندما يلمسه طبل يوم. ولا يوجد حاجة للقول: هذا هو الوضع أيضاً عندما تلمسه أشياء نجسة أخرى.

مشنا ٤: حصاء في رغيف أو كتلة كبيرة من الملح، أو حبة ترمس، أو قشرة محروقة أكبر من عرض أصبع، لا تكون روابط. لكن يقول الحاخام يوسي: أي شيء لا يؤكل مع الرغيف فقط يبقى طاهراً حتى عندما يلمسه "أب للنجاسة" ولا حاجة للقول هل هذا هو الحكم عندما يلمسها طبل يوم.

مشنا ٥: الشعير غير المقشر أو المنثور، جذر رجل الغراب، الحلتيت نبات - خيمي الازهرار مثل الجزر وغيره يستعمل كمادة صمعية، أو أوراقها، كبهارات، أو للأغراض الدوائية - يقول الحاخام يهودا: الفاصولياء السوداء والتي تم استعمالها بشكل محدد للأغراض الدوائية تبقى طاهرة حتى عند الاحتكاك مع "أب للنجاسة"، تترك وحدها إذا لمسها طبل يوم.

هذا رأي الحاخام مائير، لكن يقول الحكماء: إنها تكون طاهرة إذا لمسها طبل يوم لكن نجسة إذا تم لمسها من قبل مصادر أخرى للنجاسة. في حالة الشعير غير المقشر أو المنثور، أو حنطة سواء مع القشر

أو بدونه، أو الكمون الأسود، أو السمسم أو الفلفل يقول الحاحام يهودا: الفاصولياء البيضاء أيضاً: فإنها تصبح نجسة حتى عند لمسها من قبل طبل يوم، تترك وحدها عندما تحتك بمصادر أخرى للنجاسة.

الفصل الثاني

مشنا ١: السوائل مثل اللعاب، البول، الدموع، دم الجروح والحليب من امرأة الصادرة من طبل يوم التي لمسها ولا أحد منها له القدرة على التجسس تصاب فقط بالدرجة الثانية من النجاسة. بالأخذ بعين الاعتبار كل الذين يكونون نجسين، سواء من درجة ثانوية أو أساسية، فإن السوائل الصادرة منهم تكون مثل التي يلمسونها، كلاهما يعتبران نجاسة من الدرجة الأولى. الاستثناء الوحيد جعل هذا السائل هو كونه "أب للنجاسة بحد ذاته".

مشنا ٢: إذا لمس طبل يوم آنية مليئة بالسائل، فإن السائل يصبح غير مناسب إذا كان التيروما لكن تبقى الأنية طاهرة. لكن إذا كان السائل من الطعام العادي حولين فإن الكل يبقى طاهراً. إذا كان على يديه طين، فإن الكل يصبح نجساً. هنا يتم تطبيق صرامة أكثر في حالة اليدين اللتين عليهما طين من المطبقة على طبل يوم، لكن يتم تطبيق صرامة أكثر في حالة طبل يوم من اليدين اللتين عليهما طين، لأنه أي شك يخص طبل يوم يجعل التيروما غير صالح، لكن أي شك يخص اليدين التي عليها طين يعتبر التيروما طاهراً.

مشنا ٣: إذا كانت العصيرة من التيروما وكان الزيت أو الثوم فيها من حولين، ولمس طبل يوم جزءاً منها، فإن كلها تصبح غير صالحة، لكن إذا كانت العصيرة من حولين وكان للزيت أو الثوم فيها من التيروما، ولمس طبل يوم جزءاً منها، فإنه يجعل الجزء الذي لمسه فقط غير صالح. إذا كان الجزء الأعظم ثوم فإنهم عندها يعتمدون على الأغلبية. متى يكون ذلك؟ قال الحاخام يهودا: عندما تشكل كتلة مترابطة في الوعاء، لكن إذا كانت مقسمة وموزعة في هاون، فإنها تكون طاهرة، لأن رغبته تكون موزعة بهذا الشكل. بصورة مشابهة مع كل الأطعمة المهروسة وتم هرسها مع السوائل تلك، من ناحية أخرى التي تكون عادة مهروسة مع السوائل وعلاوة على ذلك كانت مهروسة بدون سوائل، وبالرغم من أنها شكلت كتلة مترابطة واحدة في الوعاء، فإنها تعتبر كعكة من التين المحفوظ.

مشنا ٤: إذا كانت العصيدة وكعكة المخيض من الحولين وكان زيت التيروما فوقها، ولمس طبل يوم الزيت، فإنه يجعل الزيت فقط غير صالح، إذا، من ناحية أخرى، حرك الزيت والكعك معاً، كل الأماكن التي يصلها الزيت تصبح غير صالحة.

مشنا ٥: إذا تشكلت طبقة من الجيلي فوق لحم أشياء مقنعة، ولمس طبل يوم الجلي، فإن شرائح اللحم تكون طاهرة، لكن إذا لمس واحدة من الشرائح، فإن تلك الشريحة وكل الجلي الذي يحرق معها يشكل رابطاً كل واحد مع الآخر. يقول الحاخام يوشع ابن نوري: كل واحد منهما يكون رابطاً للآخر. وبصورة مشابهة،

مع الفاصولياء المطبوخة التي شكلت طبقة فوق قطع من الخبز. الفاصولياء المطبوخة في وعاء، طالما مازالت متفرقة، لا تكون روابط، لكن عندما تصبح لثاً متماسكاً تكون روابطاً، إذا شكلت عدة ألحاف متماسكة يتم اعتبارها رابطاً، إذا طاف زيت على نبيد ولمس طبل يوم الزيت، يعتبر الزيت فقط غير صالح، لكن يقوم الحاخام يوحنا بن نوري: كل واحد يكون رابطاً مع الآخر.

مشنا ٦: إذا غرقت جرة في خزان يحتوي نبيذاً، ولمسها طبل يوم، ولمسها داخل الحافة، فإنه يكون رابطاً، لكن إذا لمسها خارج الحافة لا يكون رابطاً. يقول، الحاخام يوحنا بن نوري من ناحية أخرى: بالرغم من أن مستوى النبيذ في الخزان هو بارتفاع شخص فوق الجرة للغارقة، ولمس النبيذ فوق فم الجرة مباشرة، فإنه يكون رابطاً.

مشنا ٧: إذا كان هناك فجوة في قاع أو كنف جرس أو جوانبها، ولمسها طبل يوم عند الفجوة، فإنها تصبح نجسة. يقول الحاخام يهودا: فقط إذا كانت الفجوة في العنق أو القاع فإنها تصبح نجسة، لكن إذا على جوانبها في هذا الجانب أو في ذلك، فإنها تبقى طاهرة. إذا سلب أحد ما سائلاً من وعاء إلى آخر، ولمس طبل يوم السائل المتدفق، وكان هناك شيء في الوعاء، فإن أي شيء يلمسه بعدها يبطل مفعوله في فئة واحدة.

مشنا ٨: إذا تم ثقب فقاعة في إبريق بفجوات في جانبها الداخلي وفي جانبها الخارجي، سواء في الأعلى أم الأسفل، وكانت الفجوات مقابل بعضها البعض. فإنها تصبح نجسة إذا لمسها "أب للنجاسة" وبصورة مشابهة تصبح نجسة إذا كانت في خيمة حيث تستلقي جثة. إذا كانت الفجوة الداخلية في الأسفل والخارجية في الأعلى، فإنها نجسة إذا لمسها "أب للنجاسة"، وتصبح نجسة في خيمة حيث تستلقي جثة، إذا كانت الفجوة الداخلية في الأعلى والخارجية في الأسفل، فإنها تبقى طاهرة إذا لمسها "أب للنجاسة"، لكن تصبح نجسة في خيمة حيث يوجد جثة.

الفصل الثالث

مشنا ١: كل السيقان التي تكون كمقابص للفاكهة تعتبر روابطاً عندما يلمسها "أب للنجاسة"، و تعتبر أيضاً روابط عندما يلمسها طبل يوم. إذا تم تقطيع مادة غذائية لكن كان مارال جزء صغير مرتبط، يقول الحاخام مائير: إذا أمسك أحد الجزء الأكبر وسحب الجزء الأصغر مع الأكبر، عندها يُعتبر الأخير كالأول. من ناحية أخرى يقول الحاخام يهودا: إذا أمسك أحد ما الجزء الأصغر وسحب الجزء الأكبر أيضاً معه، عندما يعتبر الأخير مثل الأول. يقول الحاخام نعميا: هذا يشير فقط إلى حالة الجزء الطاهر، لكن يقول الحكماء: هذا يشير فقط إلى الجزء النجس. في حالة باقي الفاكهة التي تحمل عادة بالورقة يجب أن تؤخذ بالورقة، وتلك التي تحمل عادة بالساق يجب أن تؤخذ بالساق.

مشنا ٢: إذا كانت بيضة مخفوقة فوق خضار التيروما ولمس طبل يوم البيضة، فإنه يجعل ساق الخضراوات المقابلة لجزء البيضة الذي لمسه فقط غير صالح. من ناحية أخرى، يقول الحاخام يوسي: إنها تؤثر في كل الطبقة العليا، وإذا كانت مرتبة على شكل قمة فإنه لا يكون رابطاً.

مشنا ٣: تكون طبقة البيض الجامدة على جانب مقلاة والتي لمسها طبل يوم داخل حافة المقلاة رابطاً، لكن إذا كانت خارج حافة المقلاة لا تكون رابطاً. يؤكد الحاخام يوسي أن للطبقة والجزء الذي يمكن إزالته معها فقط تكون رابطاً. نفس الشيء ينطبق على العاصولياء التي شكلت طبقة من الهلام على حافة الوعاء.

مشنا ٤: العجين الذي تم مرجه مع عجيب التيروما، أو الذي تم تخميره بخميرة التيروما، لا يصبح غير صالح بلمسه طبل يوم، من ناحية أخرى يعلنه الحاخام يوسي والحاخام شمعون غير صالح، العجين الذي أصبح قابلاً لالتقاط النجاسة بسبب سائل وتم عجنه مع عصير الفاكهة، وبعد ذلك لمسه طبل يوم، يقول الحاخام إبيعزر ابن يهودا عن بارثوثا باسم الحاخام يوشع: تصبح بشكل كامل غير صالح. من ناحية أخرى يقول الحاخام عقيبا باسمه: يجعل الجزء الذي لمسه فقط غير صالح.

مشنا ٥: إذا تم طبخ خضار حولين بريث التيروما ولمسه طبل يوم، يقول الحاخام إبيعزر ابن يهودا عن باثوثا باسم الحاخام يوشع: يصبح بشكل كامل غير صالح. من ناحية أخرى، يقول الحاخام عقيبا باسمه: يجعل الجزء الذي لمسه فقط غير صالح.

مشنا ٦: إذا مضغ شخص طعاماً وسقط على ثيابه وعلى رغيف التيروما، فإن الرغيف لا يصبح قابلاً لالتقاط النجاسة. إذا أكل زيتوناً مدقوقاً أو تمرأ رطباً وكانت نيته أن يمتص النواة وسقطت على ثيابه وعلى رغيف التيروما، يصبح الأخير قابلاً لالتقاط النجاسة، إذاً من ناحية أخرى أكل زيتوناً مجففاً، أو تيناً

مجففاً بدون وجود النية لامتناع النواة، وسقطت على ثيابه وعلى رغيث التبروما، فإن الأخير لا يصبح قابلاً لالتقاط النجاسة. هذه هي الحالة بغض النظر عن الحقيقة ما إذا كان الذي يأكل شخصاً طاهراً أو طبل يوم. يقول الحاخام مائير: في كلتا الحالتين فإنه يصبح قابلاً لالتقاط النجاسة إذا كان الشخص الذي يأكل طبل يوم، لأن المسائل الصادر من أشخاص نجسين يجعل أي شيء قابلاً لالتقاط النجاسة بعصر النظر عن قبول وجودهم أم لا. لكن يقول الحكماء: لا يعتبر الـ طبل يوم شخصاً نجساً.

الفصل الرابع

مشنا ١: إذا أصبح طعام مخصص لقربان ضريبة العشر قابلاً للانتقاط النجاسة بواسطة سائل، وتم لمسه من قبل طبل يوم أو أيدي غير مضمولة، يمكن فصل التبروما ضريبة الأعشار سبب النجاسة ويبقى طاهراً، لأنه عانى فقط من نجاسة من الدرجة الثالثة، وتعتبر النجاسة من الدرجة الثالثة طهارة بالنسبة لحولين.

مشنا ٢: المرأة التي تعتمد نفسها في نفس اليوم بإمكانها عجن للعجين، وتقطيع قربان العجين وفصله، لكن يجب أن تضعه في سلة مقلوبة من الأغصان أو على وعاء ثم تحضره قريباً، وتعلنه باسمه لأنه مصاب فقط من نجاسة من الدرجة الثالثة، وهذه الدرجة من النجاسة تعتبر طهارة في حولين.

مشنا ٣: يمكن أن يتم عجن العجين في جرن تم تعميده في ذلك اليوم، وقطع الجزء الذي للـ حلاه وأن يحضره إلى بقية العجين وحتى أن يعلنه باسمه حلاه، لأنه مصاب فقط بنجاسة من الدرجة الثالثة وتعتبر هذه الدرجة طهارة في حولين.

مشنا ٤: إذا تم تعبئة إبريق تم تعميده في ذلك اليوم من برميل يحتوي على ضريبة الأعشار التي لم يؤخذ منها بعد قربان الطرح وقال أحد ما، ليكن هذا قربان الطرح لضريبة الأعشار بعد حلول الليل، فإنه يصبح قربان لضريبة الأعشار. لكن إذا قال: ليكن هذا طعام الميروب ليوم السبت شبات، فإن ملاحظته غير صالحة أبداً. إذا كان البرميل مكسوراً، فإن محتويات الإبريق تبقى ضريبة العشر والتي لم يتم أخذ قربان الطرح منها بعد، إذا كان الإبريق مكسوراً فإن الذي في البرميل يبقى قربان العشر والتي لم يؤخذ منها قربان الطرح بعد.

مشنا ٥: اعتادوا أن يقولوا سابقاً: يمكن أن يفتدي أحد ما محصول عم ها أرض، أعادوا النظر بعد ذلك وقالوا: أيضاً لأمواله. قبل ذلك اعتادوا أن يقولوا: إذا تمت قيادة شخص ما بسلاسل وأمر: أكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي، فيجب أن يتم كتابتها وإيصالها، لكن بعد إعادة النظر أضافوا حالة شخص في رحلة بحرية، أو في رحلة مع قافلة. أضاف الحاخام شمعون من شيزور حالة شخص على حافة الموت.

مشنا ٦: رافعات قاعدة إبريق التي تتكسر، وتبقى فقط خطافاتها، تكون قابلة للانتقاط النجاسة. مزراه- أداة زراعية لها عدة أسنان، تكون على شكل غريل لفصل الحبوب عن التبن-، مروجة لذري الحنطة، مشط الأرض، مشط الشعر أيضاً الذي فقد واحداً من أسنانه، وتم صنع واحداً آخر من معدن له، تكون كلها قابلة للانتقاط النجاسة أيضاً. فيما يخص كل هؤلاء، قال الحاخام يوشع: هذا شيء جديد فعله كتاب النصوص المقدسة، ولا يوجد عندي شيء للرد.

مشنا ٧: إذا كان أحد ما يأخذ التيروما، من خزان وقال: "فليكن هذا التيروما إذا خرج سليماً"، [من الواضح أنه قصد سليماً من أن ينكسر أو ينسكب، لكن ليس من النقاط أي نجاسة، لكن يعلن الحاخام شمعون: أيضاً من النجاسة. إذا تم كسره فإنه لا يجعل محتويات الخزان عرضة لقيود التيروما. كم يجب أن يكون بعده إذا انكسر ولا يجعله عرضة لقيود التيروما؟ فقط للبعد الذي قد يصل الحزان، إذا تَدحرج راجعاً، يضيف الحاخام يوسي: حتى وإن كانت نية الشخص أن يفعل مثل هذا الشرط، لكن لم ينفذه، وكسر فإنه لا يجعله بالرغم من ذلك عرضة لقيود التيروما، لأن هذا شرط تم ذكره من قبل بيت دين.

الباب الحادي عشر

**يدائم
(تطهير الأيدي)**

الفصل الأول

مشنا ١: يجب أن يتم سكب ربع لوغ كحد أدنى للتطهير فوق اليدين لتكون كافية لشخص واحد وحتى يعتبر كافياً لشخصين، حد أدنى من نصف لوغ يجب أن تصب فوق اليدين لتكون كافية لثلاثة أو أربعة أشخاص، لوغ واحداً أو أكثر كافى لخمسة، عشرة أو مئة شخص. يقول الحاخام يوسي: بالإضافة إلى أنه لا يوجد أقل من ربع لوغ فقط باقى للشخص الأخير بينهم. يمكن إضافة المزيد من الماء الثانى، لكن لا يجب إضافة المزيد إلى الماء الأول.

مشنا ٢: يمكن سكب الماء على اليدين من أي نوع من الأوعية، حتى من أوعية مصنوعة من قذارة الحيوانات، من أوعية مصنوعة من الحجارة أو من أوعية مصنوعة من الصلصال. لا يمكن سكب الماء من جوانب أوعية مكسورة أو من قاع مغرفة أو من سداة برميل. ولا يمكن لأحد سكب الماء على يدي رفيقه من يديه وهما بشكل كوب لأنه لا يمكن أن يسحب أحد ما، أو يقتص، ولا يرش ماء للتطهير، ولا سكب الماء على يدين إلا في وعاء، والأوعية المحكمة الإغلاق بغطاء فقط قادرة على حامية محتوياتها من النجاسة، فقط الأوعية تحمي محتوياتها من النجاسة من الأوعية الفخارية.

مشنا ٣: إذا أصبح الماء غير صالح جداً أي أنه لا يمكن شربه من قبل العاشية إذا كان في وعاء فإنه غير صالح، لكن إذا كانت في الأرض يكون صالحاً. إذا سقط فيه حبر، مادة صمغية أو بوية الأحذية السوداء والحبر وتغير لونه، يكون غير صالح. إذا فعل شخص أي عمل به أو إذا نقع خبزه فيه، يكون غير صالح. يقول شمعون من تيمان: حتى وإن قصد نقع خبزه في الماء وسقط في ماء آخر هل تعتبرون الماء الآخر صالحاً.

مشنا ٤: إذا طهر الأوعية فيه أودعك مقاييس فيه، فإن الماء يكون غير صالح، إذا غسل فيه أوعية كانت أصلاً مفسولة أو أوعية جديدة، يكون صالحاً، يعلنه الحاخام يوسي غير صالح إذا كانت الأوعية جديدة.

مشنا ٥: الماء الذي فيه الحَبَّاز -خبز مستدير الشكل للوجبات الجيدة - يكون غير صالح، لكن إذا بلل يديه فقط فيه يكون صالحاً. الكل مناسب لسكب الماء على اليدين، حتى أخرس - أطرش، مجنون، أو قاصر يمكن أن يضع شخصاً برميلاً بين ركبتيه وسكب الماء أو يمكنه تميل البرميل على جانبه وسكبه. يمكن لقرء سكب الماء فوق اليدين، يعلن الحاخام يوسي الحالتين الأخيرتين غير صالحتين الحاخام يوسي من أنصار الرأي القائل "إن جهداً بشرياً، يكون ضرورياً ونتيجة لذلك لا يمكن جعل قرء يسكب الماء، مزيداً على ذلك فإنه يعتبر أن لا جهد بشري يأتي على الغسل الفعلي لليدين إذا أمال البرميل فقط.

الفصل الثاني

مشنا ١: إذا سكب شخص ما الماء على يد واحدة بغسلة واحدة فإن يده تصبح طاهرة. إذا على يديه الاثنتين بغسلة واحدة، يعلنها الحاخام مائير نجستين حتى يسكب ربع لوغ كحد أدنى من الماء عليهما. إذا سقط رغيف التيروما على الماء يكون الرغيف طاهراً، يعلنه الحاخام يوسي غير طاهر.

مشنا ٢: إذا سكب الماء الأول على يديه بينما هو واقف في مكان واحد، والماء الثاني على يديه وهو واقف في مكان آخر، وسقط رغيف التيروما في الماء الأول، يصبح للرغيف نجساً لكن إذا سقط في الماء الثاني يبقى طاهراً. إذا سكب الماء الأول والثاني بينما هو واقف في مكان واحد، وسقط عليه رغيف التيروما، يصبح الرغيف نجساً. إذا سكب الماء الأول على يديه ووجدت شطية أو حصوة على يديه، فإنهما يبقيان نجستين، لأن الماء الأخير يجعل للماء الأول على اليدين فقط طاهراً، يقول الحاخام شمعون ابن غماليل: إذا سقط أي مخلوق مائي على اليدين عندما تكونان في عملية التطهير فإنهما ومع ذلك يصبحان نظيفتين.

مشنا ٣: تصبح اليدين نجستين لكن طاهرتين لحد الرسغ، كيف هذا؟ إذا سكب الماء الأول على اليدين حتى الرسغ وسكب الماء الثاني على اليدين إلى ما بعد الرسغ وتنفق الأخير رجوعاً لليدين، فإن اليدين مع ذلك تصبحان نظيفتين. إذا سكب الماء الأول والثاني على اليدين فوق الرسغ وتنفق الماء راجعاً إلى اليدين، فإن اليدين تبقيان نجستين. إذا سكب الماء الأول على واحدة من يديه وثم غيّر رأسه وسكب الماء الثاني على يديه الاثنتين، فإنهما تبقيان نجستين.

إذا سكب للماء الأول على كلتا يديه وثم غيّر رأسه وسكب الماء الثاني على يد واحدة، فإنه يده تصبح طاهرة. إذا سكب الماء على يد من يديه وفركها على يده الثانية فإنها تبقى نجسة. إذا فركها على رأسه أو على الحائط فإنها تصبح طاهرة، يمكن سكب الماء على اليدين لأربعة أو خمسة أشخاص، كل يد تكون بجانب الأخرى، أو واحدة فوق الأخرى، بالإضافة إلى أن اليدين تكونان متصلتين معاً لكن ليس بشدة حتى يتدفق الماء بينهما.

مشنا ٤: إذا كان هناك شك ما إذا تم القيام بعمل أي شيء بالماء أم لا، أو ما إذا كانت الماء تحتوي على الكمية المفروضة أم لا، أو ما إذا كان نجساً أو طاهراً، إذا كان هناك مثل هذا للشك فإنه يتم اعتبار الماء طاهراً. لأنهم قالوا في حالة شك تخص الأيدي فيما إذا أصبحت نجسة أو ما إذا نقلت النجاسة أو أصبحت طاهرة، فإنه يتم اعتبارها طاهرة. يقول الحاخام يوسي: في حالة شك فيما إذا أصبحت طاهرة يتم اعتبارها نجسة. كيف ذلك؟ إذا كانت يدها طاهرتين وكان هناك رغيفين نجسين أمامه وكان هناك شك ما

إذا لمسهما أم لا، أو إذا كانت يدها نجستين وكان هناك رغيقتين طاهرتين أمامه وكان هناك شك ما إذا لمسهما أم لم يفعل، أو إذا كانت واحدة من يديه نجسة والأخرى طاهرة وكان هناك رغيقتين طاهرتين أمامه ولمس واحداً منهما وكان هناك شك ما إذا لمسه باليد الطاهرة أم باليد للنجسة أو إذا كانت يدها طاهرتين وكان هناك رغيقتين أمامه واحد منهما نجس والآخر طاهر ولمس واحد منهما وكان هناك شك ما إذا لمس للرغيف النجس أم الطاهر، أو إذا كانت واحدة من يديه نجسة والأخرى طاهرة وكان هناك رغيقتين أمامه واحد منهما نجس، والآخر طاهر، ولمس كلاهما وكان هناك شك ما إذا لمست اليد للنجسة للرغيف النجس أو ما إذا لمست اليد الطاهرة لمست الرغيف الطاهر أو ما إذا لمست اليد الطاهرة للرغيف النجس أو ما إذا لمست اليد للنجسة للرغيف الطاهر تبقى اليدين في نفس حالتها السابقة وتبقى الأربعة في نفس حالتها السابقة.

الفصل الثالث

مشنا ١: إذا وضع شخص يديه داخل بيت ملوث بالجذام، تصبغ يديه نجستين من الدرجة الأولى. هذه هي كلمات الحاخام عقيبا. لكن يقول الحكماء: تصبح يدها تصبغان نجستين من الدرجة الثانية. الذي ينقل النجاسة للثياب في وقت لمسه النجاسة ينقل نجاسة من الدرجة الأولى إلى اليدين. هذه كلمات الحاخام عقيبا. لكن يقول الحكماء: في مثل هذه الحالة ينقل نجاسة من الدرجة الثانية. قالوا للحاخام عقيبا: أين نجد حالة تصبح فيه اليدين نجستين من الدرجة الأولى؟ قال لهم: لكن كيف من الممكن أن تصبح اليدين نجستين من الدرجة الأولى بدون أن يصبح جسده بالكامل نجساً، ما الذي يستثنى من هذه الحالات؟ المواد الغذائية والأوعية التي أصبحت نجسة بسبب سوائل تنقل نجاسة من الدرجة الثانية إلى اليدين. هذه كلمات الحاخام يوشع. لكن قال الحكماء: الذي أصبح نجساً بسبب "أب للنجاسة" ينقل النجاسة إلى اليدين، لكن الذي أصبح نجساً بسبب "ابن للنجاسة" لا ينقل النجاسة إلى اليدين. قال الحاخام شمعون ابن غماليل: حادثة تطبيقية حدثت عندما جاءت امرأة معينة أمام والدي وقالت له، لقد دخلت يداي في الفراغ الهوائي داخل وعاء فخاري. قال لها: يا ابنتي، ماذا كان سبب نجاسته؟ لكن لم أسمع ما قالته له. قال الحكماء: الأمر واضح. الذي أصبح نجساً بسبب "أب للنجاسة" ينقل النجاسة إلى اليدين، لكن إذا بسبب "ابن للنجاسة" لا ينقل النجاسة إلى اليدين.

مشنا ٢: كل شيء يجعل التيروما غير صالح ينقل نجاسة من الدرجة الثانية إلى اليدين. يد واحدة غير مغسولة لشخص ما تنقلان النجاسة إلى اليد الأخرى. هذه كلمات الحاخام يوشع. لكن يقول الحكماء: الذي من الدرجة الثانية للنجاسة لا ينقل نجاسة من الدرجة الثانية. قال لهم: ألا تجعل الكتب المقدسة والتي هي نجسة من الدرجة الثانية. اليدين نجستين؟ قالوا له: قانون التوراة لا يمكن مناقشتها من قوانين كتاب الكتاب المقدس، ولا يمكن مناقشة قوانين كتاب الكتاب المقدس من قوانين التوراة، من قوانين أخرى للكتاب.

مشنا ٣: أربطة تفيلين عندما تكون متصلة مع التفيلين تجعل اليدين نجستين. يقول الحاخام شمعون: لأربطة التفيلين لا تجعل اليدين نجستين.

مشنا ٤: الحاشية على اللعافة - لفيفة سجل للكتاب المقدس - والتي تكون في الأعلى أو في الأسفل أو في البداية أو في النهاية تجعل اليدين نجستين. يقول الحاخام يهودا: الحاشية في النهاية لا تجعل اليدين نجستين حتى يتم ربط مسكة لها.

مشنا ٥: اللعافة التي أصبحت عليها الكتابة محمية وبقي عليها خمسة وثمانون حرفاً، قبل الحروف

التي في القسم الذي بدأ وصانف حدوثها مع وقت انطلاق سفينة نوح... الخ تجعل اليمين نجستين. ورقة واحدة عليها كتابة خمسة وثمانين حرفاً، مثل الحروف التي في القسم الذي بدأ، وصانف حدوثها وقت انطلاق سفينة نوح. تجعل اليمين نجستين كل للكتابات المقدسة تجعل اليمين نجستين. أغنية الأغاني والكنيسة تجعل اليمين نجستين. يقول الحاخام يهودا: تجعل أغنية الأغاني اليمين نجستين. لكن هناك خلاف عن الكنيسة.

يقول الحاخام يوسي: لا تجعل الكنيسة اليمين نجستين، لكن هناك خلاف على أغنية الأغاني. يقول الحاخام شمعون: الحكم على الكنيسة هو واحد من التساهلات التي بيت شماي وواحد من الأحكام الصارمة لبيت هيلل، قال الحاخام شمعون ابن عزاي: إني أملك تقليداً من الشيوخ الاثنين والسبعين في اليوم الذي عينوا فيه الحاخام إليعزر ابن عزاريا رئيساً للأكاديمية وهو أن أغنية الأغاني والكنيسة تجعل اليمين نجستين. قال الحاخام عقيبا: هذا مستحيل! لا يختلف أي شخص في إسرائيل على أغنية الأغاني بالقول أنها لا تجعل اليمين نجستين. لأن العالم بأسره لا يساوي اليوم الذي تم فيه إعطاء إسرائيل أغنية الأغاني ولأن كل الكتابات مقدسة لكن أغنية الأغاني هي أقدم المقدسات. لذلك إذا كانوا مختلفين، فإن حلافهم فقط عن الكنيسة.

قال الحاخام يوحنا بن يوشع ابن حمي الحاخام عقيبا: اختلفوا تبعاً لكلمات بين عزاي وبذلك وصلوا إلى قرار أن كلاهما يجعل اليمين نجستين.

الفصل الرابع

مشنا ١: في ذلك اليوم بعد إقالة الحاخام عماليل تم عد الأصوات ومرروا حوض غسل الأقدام الذي يحتوي من اثنين لوع إلى ثمانية و الذي كان مشقوقاً يمكن أن يلتقط نجاسة مدراس لأن الحاخام عتيا قال: يجب اعتبار حوض غسل الأقدام حسب ما خُصّص لفعله .

مشنا ٢: قالوا في ذلك اليوم: كل قربان للحيوانات التي تم للتضحية بها أسفل اسم قربان آخر يكون رغم ذلك صالح، لكن لا تعتبر أنها تنفيذ لالتزامات مالكيها، ما عدا قربان عيد الفصح وقربان الخطيئة. هذا ينطبق على قربان الفصح في وقتها للمحدد وعلى قربان الخطيئة في أي وقت. يقول الحاخام إيعيزر: باستثناء قربان الذنوب، لذلك فإن هذا ينطبق على قربان الفصح في وقتها المحدد وقربان الخطيئة وقربان الذنوب في أي وقت. قال الحاخام شمعون ابن عزاي: أنا أملك عرفاً من الاثنين والسبعين شيخاً في اليوم الذي عينوا فيه الحاخام إيعيزر ابن عزاريا رئيساً للأكاديمية وهو أن كل حيوانات القرايين التي تم أكلها والتي لم يتم التضحية بها تحت اسمها تكون مع ذلك صالحة، لكن لا يتم اعتبارها تنفيذاً لالتزامات مالكيها، باستثناء قربان الفصح وقربان الخطيئة. بينما عزاي أضاف فقط لهذه الاستثناءات قربان الحرق، لكن لم يوافق الحكماء على رأيه.

مشنا ٣: قالوا في ذلك اليوم: ما هو القانون الذي ينطبق على أهون ومواب في السنة السابعة؟ أوجب الحاخام طرفون ضربية الأعشار للفقراء وأوجب الحاخام إيعيزر ابن عزاريا ضربية أعشار السنة الثانية.

قال الحاخام اسماعيل: أيها الحاخام إيعيزر ابن عزاريا، إن العبء يقع عليك لإظهار دليلك لأنك قدمت الرأي الأكثر صرامة، ولأن العبء يكون على الشخص الذي يقم رأياً أكثر صرامة لإظهار الدليل. قال له الحاخام إيعيزر ابن عزاريا: اسماعيل يا أخي، لم أجد عند تتابع السنين، طرفون يا أخي، حاد عن التتابع والعبء عليه لإظهار الدليل. أجاب الحاخام طرفون: مصر حارح أرض إسرائيل، عمون ومواب خارج أرض إسرائيل: مثلما يحب أن تعطي مصر ضربية الأعشار للفقراء في السنة السابعة، فإنه كذلك يحب على عمون ومواب إعطاء ضربية الأعشار للفقراء في السنة السابعة. أجاب الحاخام إيعيزر ابن عزاريا: بابل تقع خارج أرض إسرائيل، عمون ومواب خارج أرض إسرائيل: مثلما يجب على بابل إعطاء ضربية الأعشار الثانية في السنة السابعة، فإنه كذلك يجب على عمون، ومواب إعطاء ضربية الأعشار الثانية في السنة السابعة. قال الحاخام طرفون: في مصر والتي هي قريبة، فرضوا ضربية أعشار للفقراء لذلك يمكن دعم فقراء إسرائيل من تلك للضريبة خلال السنة السابعة، لذلك يجب فرض ضربية

الأعشار على عمون ومواب القريبتين، للفقراء لدعم فقراء إسرائيل منها خلال السنة السابعة. قال الحاخام إليعيزر ابن عزاريا له: قال له: انظر، أنت مثل شخص تريد نفعهم لمكسب شخص لكن أنت فعلاً مثل شخص يجعل الأرواح تهلك. هل تسرق الجنات حتى لا يسقط مطر أو ندى؟ لأنه قيل: هل سرق شخص الله؟ مع ذلك أنت تسرقني لكن أين تقول أننا سرقتك؟ في ضريبة الأعشار وقرابين الطرح، قال الحاخام يوشع: انظر، ساكون مثل شخص يرد باسم طرفون ومكانه، يا أخي، لكن ليس تبعاً لموضوع نقاشه، القانون الخاص. بمصر فعل جديد والقانون الخاص بابل فعل قديم، والقانون الذي تم نقاشه أمامنا فعل جديد. الفعل الجديد يجب مناقشته من فعل جديد آخر، لكن فعل جديد لا يجب مناقشته من فعل قديم. القانون الخاص بمصر هو فعل الشيوخ والقانون الخاص ببابل هو فعل الرسل، والقانون الذي تم مناقشته أمامنا هو فعل الشيوخ. فلتتم مناقشة فعل للشيوخ من فعل آخر للشيوخ، لكن لا يجب مناقشة فعل للشيوخ من فعل للرسل. تم عد الأصوات وقرروا أن عمون ومواب يجب أن تعطيا ضريبة الأعشار للفقراء في السنة السابعة. وعندما زار الحاخام الحاخام إليعيزر في ليدا قال له: ما الأشياء الجديدة التي حصلت في بيت الدراسة اليوم؟ قال له: تم عد أصواتهم وقرروا أن عمون ومواب يجب أن تعطيا ضريبة أعشار إلى الفقراء في السنة السابعة.

أجهش الحاخام إليعيزر بالنكاء وقال: إن مجلس السيد مع الذين يخافون منه: ويلائمهم، أن يعلموا بذلك اذهب وقل لهم: لا تخافوا بسبب تصويتكم. إني أملك عرفاً من الحاخام يوحنا بن زكاي والذي سمعه من معلمه، ومعلمه من معلمه، وهكذا تم إعطاؤه إلى موسى من سيناء، بأن عمون ومواب يجب أن تعطيا ضريبة الأعشار للفقراء في السنة السابعة.

مشنا ٤: في ذلك اليوم جاء يوشع، مهتد جديد إلى الدين من عمون، ووقف أمامهم في بيت الدراسة قال لهم: هل أملك الحق بالدخول إلى الاجتماع؟ قال له الحاخام غماليل: إنك ممنوع من ذلك قال له الحاخام يوشع: مسموح لك. قال الحاخام غماليل: يقول النص المقدس، شخص من عمون أو شخص من مواب لا يمكنهما دخول اجتماع الأستاذ: حتى الجيل العاشر، الح قال له الحاخام يوشع: لكن هل يزال الشخص من عمون أو للشخص من مواب ضمن منطقتهم؟ ملك آشور، جاء وأخرج كل للشعوب منذ فترة طويلة، كما يقال: بذلك قمت بإراحة الحدود بين الشعوب. وسرقت كل كنوزهم، وأحضرت كجبار وعظيم السكان، قال الحاخام غماليل: يقول النص المقدس، لكن بعد مدة سأحضر الأسرى من أطفال عمون، لكن بعد مدة سأحضر الأسرى من أطفال عمون، وبذلك فإنهم عادوا أصلاً قال له الحاخام يوشع: يقول النص المقدس، سأسلم أسرى شعبي إلى إسرائيل ويهودا وبهذا فإنهم لم يرجعوا أصلاً حتى الآن. لذلك سمحوا له بالدخول إلى الاجتماع.

مشنا ٥: الأقسام الأرامية في عزرا و دانيال تجعل اليدين نجستين لأنها جزء من الكتاب المقدس إذا تمت ترجمته قسم آرامي بالعبرية، أو قسم عبري تمت ترجمته بالأرامية، أو للكتابة العبرية فإنه لا يجعل اليدين نجستين لا يجعل اليدين نجستين أبدأ إلى أن تتم كتابته بالحروف الآشورية. على جلد وبحبر.

مشنا ٦: يقول الصدوقيون طائفة يهودية في زمن المسيح انكرت وجود الملائكة والحشر: نحن نحتج عليك. أيها الفريسيون طائفة من يهود عهد المسيح عرف بتمسكها بالطقوس والتقوى الكاذبة، لأنكم تقولون أن للكتاب المقدس يجعل اليدين نجستين لكن كتبهم لا تنقل النجاسة إلى اليدين. قال الحاخام يوحنا ابن زاكاي: ألا يوجد عندما شيء غير هذا ضد الفريسيين؟ لاحظوا أنهم يقولون أن عظام العمار طاهرة، وأن عظام يوحنا الكاهن السلمي نجسة، قلوا له: نجاستهم مكافئة لمحبتهم. لذلك يجب أن لا يصنع أي أحد معالق من عظام أمه أو أبيه، قل لهم: كذلك أيضاً الكتاب المقدس، نجاستهم مكافئة لمحبتهم. كتبهم غير الثمينة لا تنقل النجاسة إلى الأيدي.

مشنا ٧: يقول الصدوقيون: نحن نحتج عليكم أنتم للفريسيون، أنكم تعلنون تدفقاً غير مقلوع ومستمر لسائل طاهر، يقول للفريسيون: هل نحتج عليكم أنتم الصدوقيون بأنكم تعلنون أن نبع الماء المتدفق من أرض المقبرة طاهر؟ يقول الصديقيون: نحن نحتج عليكم أنتم للفريسيون لأنكم تقولون، "ثوري أو حماري الذي يسبب خراباً يكون مكفولاً أما خادمي أو خادمتي الذين سببوا خراباً ليسوا مكفولين" بما يخص حالة "ثوري أو حماري" والتي أنا لست مسؤولاً عن ما إذا لم ينفذوا واجباتهم الدينية، مع ذلك فأنا مسؤول عن الخراب الذي سببوه، هي حالة "خادمي أو خادمتي"، فالذين أكون مسؤولاً عن متابعة ما إذا قاموا بتنفيذ واجباتهم الدينية، فكم فريداً على ذلك يجب أن أكون مسؤولاً عن الخراب الذي سببوه؟ قالوا لهم: لا، إذا كنتم تجادلون على "ثوري أو حماري" والتي لا تعهم، هل تستطيعون استبطان أي شيء من ذلك فيما يخص "خادمي أو خادمتي" الذين يفهمون؟ لذلك إذا كنت سأعصب منهم فإنه لا بد أن يذهب واحد منهم ويحرق محصول شخص آخر ويجب أن أكون أنا كفوياً للتعويض؟.

مشنا ٨: قال صديقي من الجليل أنا أحتج عليكم أنتم للفريسيون أنكم تكتبون اسم الحاكم واسم موسى معاً على وثيقة طلاق، قال للفريسيون: هل نحتج عليكم أيها الصديقي الجليلي أنكم تكتبون اسم الحاكم جيباً بجانب مع الاسم الإلهي المقدس في صفحة واحدة؟ ومزيداً على ذلك تكتبون اسم الحاكم في الأعلى والاسم الإلهي المقدس في الأسفل. كما يقال، وقال من هو الأستاذ الذي يجب أن يستمع إلى صوته لأحرر إسرائيل؟ لكن عندما مرض ماذا قال؟ الإله عادل.

الباب الثاني عشر

عوقصين (الثمار وقشورها)

الفصل الأول

مشنا ١: الشيء الذي يكون مقبضاً للفاكهة أو النباتات، مثل أعواد التفاح، العنب، البرقون أو عظمة بدون لب تمسك باليد للإستمتاع باللحم التي عليها، بالرغم من أنها ليست كحماية، كلاهما يلتقط النجاسة وينقلانها النجاسة، ولكن لا يتم ضمته، إذا لم يكن مقبضاً ولا حماية فإنه لا ينتقل ولا يلتقط النجاسة.

مشنا ٢: جذور الثوم، البصل أو الكراث التي لا تزال رطبة، أو أجزاءها العلوية، سواء كانت رطبة أم جافة، وأيضاً السويقة الجذرية التي تكون في الجزء الذي يؤكل، جذور الخس، العجل واللفت مشمولة، هذا رأي الحاخام مائير. يقول الحاخام يهودا: فقط الجذور الكبيرة للعجل تكون مشمولة، لكن جذورها اللينة لا تكون مشمولة. جذور النعنع، الفيجن نبتة طبية أوراقها مرة الأعشاب الطبية البرية والأعشاب الطبية التي تنمو في الحديقة التي تم نزع جذورها لزراعتها في مكان آخر، والحبل الشوكي لكوز ذرة مع العشرة، يقول الحاخام إلبعزر: أغطية الثمار التي مثل شبكة العنكبوت كل هذه الأشياء تلتقط وتنقل النجاسة وهي أيضاً مشمولة.

مشنا ٣: الشينين التاليين يلتقطان وينقلان النجاسة، لكن ليسا مشمولين مع الباقي: جذور الثوم، البصل أو الكراث عندما يكون جافاً، السويقة الجذرية التي ليست ضمن الجزء الصالح للأكل، فرع الكرمة بطول أشبار على كلا الجانبين، ساق القطف، مهما كان طوله، ذيل القطف عديم العنب، ساق العقشة التي لشجرة النخيل إلى طول أربعة أشبار، ساق كوز [الذرة] إلى طور ثلاثة أشبار، وساق كل الأشياء التي تقطع، إلى طول ثلاثة أشبار.

في حالة الأشياء التي لا يتم قطعها عادة فإن سيقانها وجذورها من أي حجم مهما كان وكذلك بالنسبة للقشور الخارجية للحبوب، كلاهما يلتقط وينقل النجاسة، لكنهما غير مشمولين.

مشنا ٤: الأشياء التالية، من ناحية ثانية لا تلتقط ولا تنقل النجاسة، وليست مشمولة: جذور سيقان الكرنب، البراعم صغيرة من الشمندر تنمو عن الجذر، وكذلك رؤوس اللفت والتي يتم قصها عادة لكن في هذه الحالة تم قلعها مع جذورها. يعلها الحاخام يوسي كلها معرضة لالتقاط النجاسة، لكن يعلن سيقان الكرنب ورؤوس اللفت غير معرضة.

مشنا ٥: سيقان كل ما يصلح أكله والتي يتم أرسها في أرضية للدرس تكون طاهرة، لكن الحاحام يوسي نجسة. غسلوج كرمة عنب الذي يعرى من عنبه طاهر، لكن إذا تركت حبة عنب واحدة عليه يكون نجساً. فرع شجرة القمر المعرى من القمر طاهر، لكن إذا بقيت عليه ثمرة واحدة يكون معرضاً لالتقاط النجاسة. بصورة مثله، مع نبات يعطي حبوباً إذا تم تعرية أوعية البنور عن الساق فإنه طاهر، لكن إذا

بقيت حبة واحدة من وعاء للبذور مثل الباريلاء فإنه يكون نجساً. يعلن الحاخام إيعيرر ابن عزاريا: ساق الفول "طاهراً". لكن يعلن سيقان النباتات الأخرى التي تعطي حبوباً غير طاهرة، لأنه يتم استعمالها عند استعمال النبات.

مشنا ٦: فروع التين والتين المجفف، ، والخروب كلاهما يلتقط ويبقى النجاسة، وهي مشمولة. يقول الحاخام يوسي: وأيضاً سيقان اليقطين، والكمثري والتفاح، السفرجل، والتفاح البري، سيقان اليقطين، والأرضي شوكي بطول شبر واحد لحاخام إيعيرر ابن الحاحام صادوق يقول: اثنين عرض الي - كل هذه تلتقط وتنقل النجاسة، لكن ليست مشمولة. أما بالنسبة لسيقان الثمار الأخرى، فإنها لا تلتقط ولا تنقل النجاسة.

الفصل الثاني

مشنا ١: ورق الزيتون الذي يتم تخليله مع الزيتون يبقى طاهراً، لأن تخليلها كان فقط للمظهر. المادة اللبنية على حبة خيار والمادة التي مثل الزهرة داخلها طاهرة، لكن الحاخام يهودا من أنصار الرأي القائل أنه طالما أنه معروض أمام للتاجر يكون نجساً.

مشنا ٢: كل أنواع بذور الثمار تصبح نجسة وتنقل النجاسة لكنها ليست مشمولة، لكن بذور التمر الطازج، حتى عند فصلها عن الجزء الممكن أكله مشمولة، لكن بذور التمر المجفف ليست مشمولة، تبعاً لذلك غلاف بذرة التمر المجفف مشمولة، لكن ذلك الذي للتمر الطازج ليس مشمولاً. إذا تم فصل جزء من بذرة الثمرة فقط، عدها يكون الجزء الذي بجانب الجزء الذي يمكن أكله فقط مشمولاً. بصورة مشابهة العظمة التي عليها لحم، فقط ذلك الجزء القريب من الجزء الصالح للأكل مشمول.

إذا كان على العظمة لحم فوق جانب منها فقط يقول الحاخام اسماعيل: نتعامل معها وكأن اللحم يحيط بها مثل حلقة، لكن يقول الحكماء: فقط للجزء القريب من الجزء الصالح للأكل مشمول هذه هي الحالة أيضاً على سبيل المثال مع نبات الزوفا والزعر.

مشنا ٣: إذا تعفنت رمانة أو بطيخة الجزء المتعفن غير مشمول، وإذا كانت للثمرة سليمة في أي طرف ولكن تعفنت في الوسط. المتعفن ليس مشمولاً. الجزء البارز من الرمانة مشمول، لكن المادة اللبنية فيها ليست مشمولة، يقول الحاخام إبيعر: أيضاً المشط - للشعر للنابت في البروز الذي على الرمانة مشابه بشكل كبير للمشط - عليها ليس معرضاً لالتقاط النجاسة.

مشنا ٤: كل أنواع القشور تلتقط وتنقل النجاسة، وتكون مشمولة، يقول الحاخام يهودا: للبصلة ثلاثة قشور: القشرة الداخلية سواء بحالتها الكاملة أو مجوفة بنقوب مشمولة، القشرة الوسطى عندما تكون بحالة سليمة وكاملة تكون مشمولة، لكن إذا كانت مجوفة بنقوب فإنها ليست مشمولة، القشرة الخارجية تعتبر في كلا الحالتين غير معرضة لالتقاط النجاسة.

مشنا ٥: إذا تم تقطيع [ثمار] لأغراض الطبخ، حتى وإن لم تكتمل عملية التقطيع، لا تعتبر متصلة، إذا كانت نيته، من ناحية أخرى، تخليلها أو غليها، أو وضعها على الطاولة، فإنها تعتبر متصلة. إذا بدأ بأخذ الأجزاء المنفصلة، فقط الجزء الذي بدأ بأخذه من الطعام أولاً لا يعتبر رابطاً. البندق الذي تم نسقه مع بعضه، أو البصل الذي تم تكوينه مع بعضه، يعتبر رابطاً إذا بدأ بفصل البندق، أو بتقشير البصل، فقط الذي بدأ به لا يعتبر رابطاً، قشور البندق واللوز تعتبر روائطاً مع الجزء الصالح للأكل حتى يتم كسرها.

مشنا ٦: قشرة البيضة المشوية تعتبر رابطاً حتى تتشقق و قشرة بيضة مغلية جيداً تعتبر رابطاً حتى يتم كسرها بالكامل. يعتبر العظم النخاعي رابطاً حتى يتم كسره بالكامل، ولحاء الرمان التي تم تقسيمها إلى أنصاف تكون روابطاً حتى يتم ضربها بعصا. بصورة مشابهة للدرز للرخوة لشوال أو ثوب تمت خياطته مع عصا بخيوط من حشوات مخلوطة، تكون روابط حتى يبدأ أحد ما بفكها.

مشنا ٧: الأوراق الخارجية للخضار إذا كانت خضراء فهي مشمولة مع الأجزاء القابلة للأكل، لكن إذا بهت لونها فإنه لا يتم شملها. يقول الحاخام إليعزر ابن صديق: الأوراق البيضاء للملفوف مشمولة لأنها قابلة للأكل كذلك أيضاً أوراق الخس، لأنها تحمي الجزء الصالح للأكل.

مشنا ٨: بالنسبة للأوراق التي تشبه الكراث أو الأوراق المركزية للبصل، إذا كان هناك عصارة فيها فإنه يتم قياسها كما هي، إذا كان هناك فراغ داخلها، فإنه يجب ضغطها بشدة معاً. الخبز الاسفنجي يتم قياسه كما هو، لكن إذا كان هناك فراغ فيه، فإنه يجب الضغط عليه بشدة، لحم عجل المنفوخ أو حجم حيوان كبير بالسن المتقلص بحجمه، يتم قياسه بالحالة التي هو عليها.

مشنا ٩: الخيار المزروع في أنية والذي نمت كثيراً لدرجة أنه وصل إلى خارج الوعاء لا يعتبر قابلاً لالتقاط النجاسة. قال الحاخام شمعون: ما الذي يوجد فيها يجعلها طاهرة؟ لا ذلك الذي كان نجساً بالأصل يستمر بكونه نجساً، والجزء غير القابل لالتقاط النجاسة فقط يمكن أكله.

مشنا ١٠: الأوعية المصنوعة من قذارة الماشية أو من الطين والتي تستطيع أن تتخلل منها الجذور، لا تجعل البذور معرضة لالتقاط النجاسة، وأني للزراعة المنقوبة لا تجعل البذور معرضة لالتقاط النجاسة، لكن إذا لم يكن فيها تقوب، فإن البذور تصبح معرضة لالتقاط النجاسة.

ماذا يجب أن يكون قياس التقوب؟ أن يكون كافياً لأن شق جذر صغير طريقه منها، إذا امتلأت بالتراب إلى حافتها، تعتبر لوحاً بدون حافة.



الفصل الثالث

مشنا ١: بعض الأشياء تحتاج لأن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة، لكن لا يتطلب ذلك النية ليتم استعمالها كطعام لجعلها عرضة لقواعد النجاسة الخاصة بالطعام، بينما تحتاج الأشياء الأخرى النية وأن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة، وهناك أشياء أخرى تحتاج النية، لكن لا تحتاج أن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة، بينما أشياء أخرى لا تحتاج النية ولا أن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة. بعض هذه الأشياء القابلة للأكل ومخصصة للطعام البشري تحتاج لأن تصبح لالتقاط النجاسة، لكن لا تحتاج النية.

مشنا ٢: الشيء الذي تم فصله عن شخص، حيوان، حيوان بري، طائر، أو من جثة طائر نجس، والدهن في القرى، وكل أنواع الخضراوات البرية، ما عدا الكماة- نوع من البصل الحارق- أو الفطر. يقول الحاخام يهودا، ما عدا كراث الحقل، الرجلة- عشبة طبية كثيرة العصارة ومنخفضة، تستعمل في السلطات-. والبروق- صنف من نبات الزنبق- ويقول الحاخام شمعون ما عدا الحرشت البري، وقال الحاخام يوسي: ما عدا البلوط. لاحظوا كل هذه تحتاج إلى النية وأن تكون معرضة لالتقاط النجاسة.

مشنا ٣: صيغة الحيوان النجس في كل الأماكن، وطير طاهر في القرى، تحتاج إلى النية لكن لا تحتاج لأن تصبح نجسة.

جيفة حيوان طاهر في كل الأماكن وتلك التي لطائر طاهر، وأيضاً للدهون في السوق، لا تحتاج النية ولا لأن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة.

يقول شمعون أيضاً جيفة الجمل، الأرنب، الخنزير أو الأرنب الأوروبي:

مشنا ٤: ساق الشبت بقل من التوابل بعد أن أعطي طعمه إلى طبق لا يكون عرضة لقوانين التيروما، وينقل النجاسة للطعام أيضاً. الأوراق الصغيرة لشجرة المراسم، أو رشاد الحديقة أو أوراق اللوف البري نبات شبيه للقلقاس لا تنقل نجاسة الطعام إلى أن تحلو. يقول الحاخام شمعون: أيضاً أوراق الحنظل مثلهم.

مشنا ٥: البهارات الأساسية، جنود رجل الغراب يستعمل كبهار، الحلتين نبات خيمي الإزهار يستعمل كصمغ، الفلفل والأقراص مصنوعة من الزعفران يمكن شراؤها مع أموال ضريبة الأعشار، لكنها لا تنقل نجاسة الطعام. هذا رأي الحاخام عقيبا. قال الحاخام يوحنا ابن نوري له: إذا تم شراؤها بأموال ضريبة الأعشار الثابتة، إذا لماذا لا تنقل نجاسة الطعام؟ وإذا كانت لا تنقل نجاسة الطعام، إذن لا يجب شرائها بمال ضريبة الأعشار الثانية.

المفتدين

مشنا ٦: التين غير الناضج أو العنب، يقول الحاخام عقيبا ينقل نجاسة الطعام، لكن الحاخام يوحنا بن نوري يقول: هذا فقط عندما تكون في الموسم حيث تكون قابلة لأخذ ضريبة الأعشار. الزيتون والعنب القاسي، بيت شمאי يقولون تصبح قابلة لالتقاط النجاسة، بينما بيت هيلال يقولون: أنها غير قابلة. الكمون الأسود، بيت شمאי يقولون: غير قابلة، لكن بيت هيلال يقولون: إنها قابلة. يمتد خلافهم أيضاً ليشمل قابليتها لأخذ ضريبة الأعشار منها.

مشنا ٧: البراعم الأخيرة لشجرة النخيل مثل الخشب لا تكون معرضة لالتقاط نجاسة الطعام في كل الأحوال، إلا أنها لا يمكن شرائها لما ضريبة الأعشار الثانية. التمر غير الناضج يعتبر طعاماً لغرض نقل النجاسة، لكنه معفي من ضريبة الأعشار.

مشنا ٨: متى يصبح السمك قابلاً لالتقاط النجاسة؟ بيت شمאי يقولون: بعد أن يتم الإمساك بها. بيت هيلال يقولون: فقط بعد أن تكون ماتت. يقول الحاخام عقيبا هذا يعتمد إذا كانت ماتزال تستطيع البقاء حية. إذا تم كسر غصن شجرة تين، لكن مازال متصلاً بقشرته، يقول الحاخام يهودا: الثمار عليه لاتزال غير معرضة لالتقاط النجاسة، لكن يقول الحكماء: كل هذا يعتمد على ما إذا كانت تستطيع البقاء حية، الحبوب المقلوعة من جذورها، بالرغم من أنها تكون متصلة بالأرض حتى بأصغر جذورها، غير قابلة لالتقاط النجاسة.

مشنا ٩: دهون جثة حيوان طاهر لا تعتبر نجسة بنجاسة الجيفة، لهذا السبب يجب جعلها أولاً قابلة لالتقاط النجاسة. دهون حيوان نجس من ناحية أخرى، تعتبر نجسة بنجاسة الجيفة، ولهذا السبب لا داعي لجعلها قابلة لالتقاط النجاسة أولاً. أما بالنسبة للسمك النجس والجماد النجس، النية مطلوبة في القرى لكن ليس في المدن.

مشنا ١٠: خلية النحل. يقول الحاخام إليعزر: تعامل وكأنها ملكية غير متحركة، ولذلك يمكن كتابة على سندها، وهي أيضاً غير قابلة لالتقاط النجاسة طالما بقيت مكانها. الشخص الذي يأخذ العسل عنها يوم السبت يصبح ملزماً بإحضار قربان خطايا كما في حالة قلع أي شيء متجنز في الأرض يوم السبت. لكن يقول الحكماء: لا تتم معاملتها كأنها ملكية غير متحركة، وبذلك لا يمكن الكتابة على سندها، إنها قابلة لالتقاط النجاسة حتى وإن بقيت في مكانها، والذي يأخذ العسل عنها يوم السبت معفي من إحضار قربان الخطيئة.

مشنا ١١: متى تصبح أقراص العسل قابلة لالتقاط النجاسة بسبب اعتبارها سوائل؟ بيت شمאי يقولون: من الوقت الذي يبدأ بتدخين النحل وهو إشعال النار بالأغصان لإخراج النحل من الخلية، ولكن

بيت هيلل يقولون: بعد أن يتم كسر قرص العسل، مباشرة عندما يكون على وشك أخذ العسل من الخلية، يقطعها بسكين وستخرج منها قرص العسل. هذا الفعل يوصف بكسر قرص العسل.

مشنا ١٢: قال الحاخام يوشع ابن ليفي: في العالم المقبل المقدس فليكن مباركاً، سيجعل كل شخص فاضل يرث مئة وعشرة عوالم، لأنه مكتوب "سأجعل الذين يحبونني يرثون - السرور الذي ينتظر دارس للتوراة-، وسأعطيهم الثروات بكثرة".

قال الحاخام شمعون ابن حلافتا: المقدس، فليكن مباركاً، لم يجد وعاء قارداً على احتواء التبريكات لإسرائيل ماعدا السلام، كما هو مكتوب: "الأستاذ سيعطي القوة إلى شعبه، سيبارك الله شعبه بالسلام".